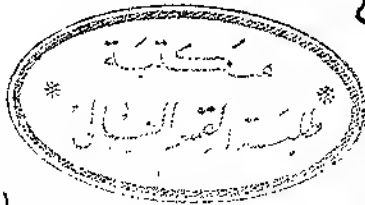


بسم الله الرحمن الرحيم



جامعة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
(فرع العقيدة)

قام الطالب بالتحقق
المطلوب

المستحق



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠٩٩٥

مَحَمَّدٌ أَقْبَلُ و

موقفه من الحضارة الغربية

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة

١٠٠٣٠٢٢
٩٩٥

إعداد

فهييل الرحمن عبد الرحمن

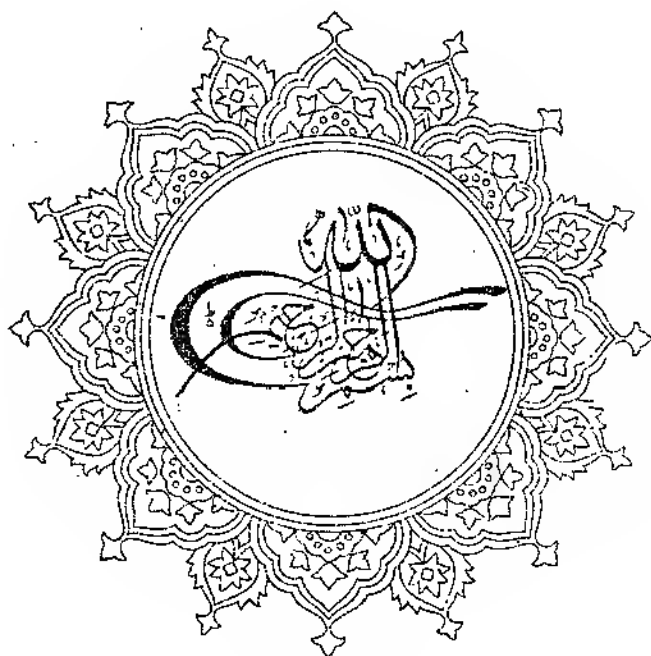
إشراف

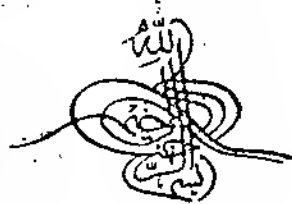
الأستاذ محمد قطب

(١٤٠٤/١٤٠٥ هـ)



مكتبة
عبد الرحمن العتيبي





شكر وتقدير

وحداد الله على التوفيق، والحمد لله

والحمد لله على من لم يزل معكم في عالم النبين، وعلى الله وحده الجميع.

وبعد فخيرنا الله وقدرنا إلى هذه الشريعة والشرائع الإسلامية بجماعة أم القرى
 لئلا يرحم الله الكثرة في العقيدة — وأجرتنا بأفضل ولا إحسان، ألقمنا بالشكر والثناء
 إلى جميع المسلمين في جماعة أم القرى وعلى رأسهم معالي سير الجماعة وسعادة حوكمة الشريعة والشرائع
 الإسلامية على ما قد مره من سائر أركانهم في هذه الرسالة، وألقمنا بخير من شكرى وغالوا
 قدرى لفكر الإسلام الكبير فسيده الشيخ محمد قطب (حفظه الله) والمشتور على الرسالة الذي نحتي كثير من وقته
 والتمني وألزمنا في عمله الغزير وتوجيهه العالي حتى تمكننا من إنجاز هذه المهمة، كما لا يجب أن لا
 يغفينا أن أنكر الله محمد وأشره ونحمه الذي هو تليد لتليد خطا طرأ على والذي بذل جهدا كبيرا في الإفراج
 الرسالة بهذا التسليم والتسليم، وأن أنكر كل من لم يزل في أوضاعه في أحواله هذه
 الرسالة وألقمنا بالكرامات من أوم حسبي الذي نحتي والرسالة التي نحتي الذي
 لما قد رآنا من فقرهات وتوجهات جملة بين وقت وآخر فجزاكم الله جميعا
 حتى يرضى الله عنكم، آمين على التوفيق، ونحم الله الذي ونحم الله
 غيب الرحمن عبد الرحمن

فہرست المحتویات

الصفحة

الموضوع

- تمہید ۱
- قصہ دخول الاسلام الہند ، و موجز احوال دعوتہ فیہا
حتی القرن الثانی عشر الہجری . ۱
- غواۃ الملک المغولی اکبر و ضلالتہ ۲
- دعوتہ الشیخ المجدد أحمد السرهندی ۳
- الملک العادل اور نکریب عالمکیر ۴
- الامام ولی اللہ الدہلوی و أنجالہ الکرام ۶
- نظرتہ علی الأوضاع السیاسیۃ بشبہ القارۃ الہندیۃ خلال
القرنین الثامن عشر والتاسع عشر ۸
- التدخل الأوربی ۸
- انجلترا والہند ۱۰
- ثورة ۱۸۵۷ م ۱۲
- سیاست الہند فی اعقاب ثورة ۱۸۵۷ م ۱۵
- ثقافتہ مسلمی شبہ القارۃ الہندیۃ خلال العصر الذی
عاش فیہ محمد اقبال ۱۸
- دعوتہ الامامین الشہیدین و جہادہما ۱۹
- حرکات علیکرہ و دیوبند و ندوۃ العلماء العلمیۃ
و مناهجہا التعلیمیۃ ۲۱
- سید أحمد خان و حرکتہ علیکرہ ۲۲
- حرکتہ دیوبند ۲۴
- المنزاع بین القديم والجديد و حرکتہ ندوۃ العلماء ۲۶
- شبلی نعمانی ۲۸
- اکبر الہ آبادی ۲۹
- الطاف حسین حالی ۳۰
- مولانا أبو الکلام آزاد ۳۱

الباب الأول: حياة محرقبال وآثاره

٣٥ الفصل الأول : مولده وأسرته

- قضية تاريخ الميلاد ٣٥
- أسرة اقبال وآبائه ٣٧
- أبوه ٤٠
- أمه ٤٢

٤٥ الفصل الثاني : دراسة اقبال في الهند

- دراسته في سيالكوت ٤٥
- بدء اشتغاله بالشعر ٤٦
- دراسته في لا هور ٤٧
- السيرتوماس آرنولد ٤٧
- اشتغاله بالشعر وبدء الحياة العملية بعد اتمام الماجستير ٥٠

- اشتغاله بالتدريس والتأليف ٥٢

٥٣ الفصل الثالث : دراسة اقبال في أوروبا

- رحلته الى انجلترا ٥٣
- اشتغاله بالدراسة في كمبرج ٥٥
- دراسته بألمانيا ٥٨
- أعماله في لندن قبل ارتحاله الى الهند ٥٨

٦٣ الفصل الرابع: أحواله وأعماله بعد عودته من أوروبا و جهوده في توعية المسلمين بالهند

- اشتغاله بالمحاضرة والتدريس ٦٣
- أزمة الزواج و تسوية أمرها ٦٤

- المؤلفات النثرية ١٢٠
- مجموعات مقالاته و خطبه و بياناته ١٢٣
- مجموعات رسائله ١٢٥
- الموضوعات التي كان اقبال يريد تأليف الكتب فيها ١٢٨
- ولكن لم يتمكن

الباب الثاني: فلسفة اقبال وآراءه الاعتقادية

- الفصل الأول : فلسفة اقبال ١٣٥
- فلسفة الذاتية ١٣٧
- مراحل تربية الذات ١٤٠
- فلسفة اللاذاتية ١٤٣
- نظرة على مصادر فلسفة الذات ١٤٦
- مولانا الرومي ١٤٧
- اقبال و نيتشه ١٤٨
- اقبال و برجسون ١٥٢
- الفصل الثاني : آراء اقبال الاعتقادية ١٥٦
- اثبات وجود الله تعالى وصفاته ١٥٦
- رأيه في صفات الله عز وجل ١٥٨
- وحدة الوجود و وحدة الشهود ١٦٢
- أثر عقيدة التوحيد على حياة الانسان ١٦٦
- تدلله أحيانا مع الله تعالى ١٦٨
- حقيقة النبوة و ختامها برسالة نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) ١٧٠
- مناقشة رأى اقبال في النبوة ١٧٢

- جهود ه في الرد على القاديانية في مسألة ختم النبوة ١٧٥
- محبة اقبال للرسول و معنى حبه لديه اتباع سنته (صلى الله عليه و سلم) ١٧٦
- قضيته الجبر والقدر ١٧٨
- مناقشة رأيه في القدر ١٨٠
- فكرة البعث و خلود النفس ١٨٤
- مناقشة رأيه في الخلود و البعث ١٨٦
- موقفه من الاجتهاد و التشريع ١٨٨
- القرآن ١٩١
- السنة ١٩٢
- الاجماع ١٩٣
- القياس ١٩٥
- ملاحظا ت على آرائه حول الاجتهاد ١٩٧

الباب الثالث: موقف اقبال من الفكر والحضارة الغربية

- الفصل الأول : الحضارة الغربية و نقد اقبال الأسس التي قامت عليها تلك الحضارة ٢٠٢
- الحضارة الغربية ٢٠٢
- نقد اقبال لحضارة الغرب ٢٠٥
- الفصل الثاني : نقد اقبال للفكر الغربي و مناهجه في السياسة والاقتصاد والاجتماع ٢٠٧
- نقده في السياسة ٢٠٧
- رأى اقبال في الديمقراطية الليبرالية ٢٠٧
- موقف اقبال من الديمقراطية الاشتراكية ٢١٢
- موقفه من حقد الاستعمار الصليبي ٢٢٥

- ٢٣٠ - موقفه من اليهود والصهيونية
- ٢٣٩ - موقفه من الوطنية والقومية
- ٢٤٩ - موقفه من الانسانية والعالمية
- ٢٥٥ - نقد اقبال الحضارة الغربية في مناهجها الاقتصادية
- ٢٥٥ - نقده للاقتصاد الرأسمالى
- ٢٥٨ - رأيه فى الصناعة الغربية
- ٢٥٩ - موقفه من الاقتصاد الاشتراكى
- ٢٦٢ - رأيه فى التفسير المادى للتاريخ
- ٢٦٣ - الزهد والفقر فى كلام اقبال
- ٢٦٦ - مثال الشاهين للفقر الاسلامى
- ٢٦٧ - نقده الحضارة الغربية فى المناهج الاجتماعية
- ٢٧٠ - رأيه فى قضايا المرأة
- ٢٧٥ - موقفه من حجاب المرأة
- ٢٧٦ - موقفه من تعدد الزوجات
- ٢٧٩ - رأيه فى تعليم المرأة
- ٢٨٢ - الفصل الثالث : نقد اقبال الحضارة الغرب فى الدين والأخلاق .
- ٢٩٠ - الفصل الرابع : نقد اقبال لمناهج الغرب فى التعليم والأدب والفن .
- ٢٩٠ - التعليم والتربية
- ٢٩٥ - الأدب والفن
- ٢٩٧ - موقفه تجاه فنى التصوير والعمارة
- ٣٠٣ - رأيه فى الموسيقى والرقص

الباب الرابع: أثر فكر إقبال وموقف معاصريه منه ورأيه في بعض معاصريه .

- ٣٠٩ الفصل الأول : أثر أفكار إقبال على الأمة الإسلامية
- أثر فكره على المسلمين في شبه القارة الهندية ٣٠٩
- أثر فكره على الأمة المسلمة في العالم ٣١١
- الفصل الثاني : رأى بعض معاصريه في فكره وشخصيته
ورأيه في بعض معاصريه.
- ٣١٥
- رأى بعض معاصريه حوله ٣١٥
- رأيه في بعض معاصريه في العالم الاسلامي :
- السيد جمال الدين الأفغاني ٣١٨
- ضياء آلب ومصطفى كمال ٣٢٠
- الخاتمة ٣٢٤
- ملحق الأناشيد والأبيات ٣٢٨
- كشف المصادر ٣٦٨



مَقْلَمٌ

الحمد لله

رب العالمين، والصلاة والسلام
على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه
أجمعين، وعلى كل من تبعهم من المؤمنين.
وبعد، فإن أكبر أزمة واجبتها ولا زالت تواجهها
الأمة المسلمة وأضخم معركتها خاضها ولا زال يخوضها
العالم الإسلامي هي استيلاء الغرب الملحد على الشرق الإسلامي
وانتصاره عليه سياسيًا وعسكريًا واقتصاديًا وفكريًا وحضاريًا،
عبر القرون الثلاثة الأخيرة تقريبًا. فإن الأمة الإسلامية قد أصيبت
بوهن في العقائد وشلل في الفكر والعلوم التجريبية والعسكرية منذ
قرون متعددة، فتمكن الغرب من الاستيلاء على معظم مناطق العالم
الإسلامي، ووقعت الشعوب المسلمة فريسة مكره ودهائه أولاً وخضعت
لآلاته الحربية واستراتيجيته العسكرية ثانياً، ولأفكاره وأنظمته
الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الزائفة البراقة ثالثاً. فإن الغرب سيطرته
على القوى المادية والطبيعية وتقدمه العلمي التجريبي قد وضع نظاماً جديدة
لحياة الفرد والمجتمع واخترع مقاييس مغايرة للقيم الإنسانية العليا في
السياسة والاقتصاد والثقافة قد سادتها المادية وتعبد المظاهرة
والنفعية التجارية التي طغت على القيم الدينية الخلقية الروحية، فعاد
الغرب أكبر عدو للدين والأخلاق. وبصفته قائداً للعالم وقاهراً
له تحول هذا الفكر إلى فكر عالمي وتسرب إلى العالم الإسلامي
الذي قد أوهنه الجهل والتخلف والركود في القرون الأخيرة
حتى كاد الشباب المسلم يفقد ثقته وإيمانه في الدين
والقيم الغيبية الروحية. فكان من الطبيعي
والضروري أن يقوم في المسلمين داعية يعيد
ثقتهم في عقيدتهم ويقوى تمسكهم
بدينهم واعتمادهم على ربهم
ويجدد نشاطهم

وحركتهم في مضممار

الحياة. وكان من اللازم أن

يكون ذلك الداعية على معرفة

كافية بعلوم الكتاب والسنة وأشار إلى

السلف وأخبار ما طرأ على الأمة الإسلامية عبر

تاريخها الطويل من الأحوال والأحداث، كما أنه لا بد أن

يكون قد درس علوم الغرب وفلسفاته دراسة عميقة وعرف

نفسه ودهائه بعقلية راسخة ولا شك في أن إقبال هو أكبر عبقرى ظهر في

شبه القارة الهندية قد جمع الله تعالى هذه المواهب والإستعدادات

في شخصيته الفريدة فإنه يُعتبر بحق أنبغ عقل أنتجته الثقافة الحديثة

التي ظلت تتفاعل في العالم الإسلامي في القرن الأخير وأعمق مفكر

أوجده الشرق في عصرنا الحاضر، على ما يراه الأستاذ أبو الحسن علي الندوي

كما أن الأستاذ الندوي يرى كذلك أنه في الجو المكهرب بالفكر الغربي

وفي العالم المتجاهل أو المتناسي لقيمته وقوته ورسالته ومكانته في

قيادة الأمم، تزداد قيمة شاعر يولد في بلاد بعيدة عن مهد الإسلام

يدرس العلوم العصرية والآداب الغربية في أعظم مراكزها ويتعمق فيها

ثم يشتد إيمانه بالرسالة المحمدية، وجبه وغرامه بشخصية

محمد (صلى الله عليه وسلم)، وثقته بهذه المهمة ومواهبها ومستقبلها،

وتشتد حماسه للإسلام، ويشتد إنكاره لأسس الفلسفة الغربية

والحضارة الأوروبية، وسيستخدم عبقرته الشعرية ومواهبه

الأدبية في نشر عقيدته ودعوته ليكون خير مثال

للشاعر المؤمن والعالم الداعي، والفيلسوف الحصيف،

ويحدث هزة في الأفكار والآداب في قطر من

أعظم الأقطار الإسلامية وأوسعها، ويتجاوز

تأثيره إلى أقطار بعيدة وسميع له صدى

في العالم الإسلامي.

وقد اخترت

محمد إقبال

وموقفه من الحضارة الغربية،

عنوانا لرسالتى لنيل درجة الدكتوراة

فى العقيدة الإسلامية، لأكون على معرفة

واسعة مما حدث فى العالم الإسلامى على يد الاستعمار

الغربى من تحريف العقائد وإضعاف ثقة المسلمين

بأنفسهم وصرفهم عن التمسك بدينهم وثقافتهم، كما أننى

على ثقة أن العالم العربى المسلم الذى يواجه اليوم مشكلة

غزو الغرب الفكرى والحضارى أكثر مما واجهه فى السابق، هو بحاجة

إلى دراسة حقيقة الغرب ونفسيته وأساليب مكره ودهائه. وأرجو

أن يكون هذا البحث إضافة ذات قيمة فى المكتبة العربية الإسلامية

فإن ما كتب عن إقبال فى العربية ناقص من نواح متعددة فإنه إما متعلق

بجانب من جوانب فكر إقبال أو مترجم عن لغات غير لغة إقبال

أو مؤسس على دراسة جزء من شعره ومحاضراته أو وجيز مختصر لا يسمن

ولا يبنى من جوع، فإن الجمع بين أربع لغات من الأمور الصعبة،

فإن أقوال إقبال المنظومة والمنثورة، من شعره ومقالاته وخطبه

وأحاديثه ورسائله ومحاضراته، تحتوى على اللغات الأردية والفارسية

والإنجليزية، ثم نقلها إلى العربية أمر ليس سهلاً إنجازاً، ولكننى

أعترف أنى استفدت كثيراً بما كتب بالعربية حول إقبال وبالأخص

ما سجله الأستاذ أبو الحسن على الندوى والدكتور عبد الوهاب غلام

حوكه، ترجمة وإنشاء— ويتضمن هذا البحث بعد

المقدمة تمهيداً وأربعة أبواب وخاتمة. أما المقدمة

فتشتمل على بيان أهمية الموضوع وسبب اختيارى

إياه وبيان الخطة التى التزمت بها فى تبجيل

البحث— وأما التمهيد فيتضمن الحديث

عن المجتمع الذى عاش فيه محمد إقبال

سياسيا وثقافيا ودينياً

= وإضافة إلى ذلك أنه لا بد من دراسة أحوال الشخصية البارزة فى مجال الدراسة

والتعبير للاستفادة بأفكارها وأعمالها وتوعية الشباب المثقف على ضرورة

وَأَمَّا الْبَابُ الْأَوَّلُ

فتعنوانه "حياة محمد إقبال وآثاره"

وهو يحتوى على الفصول الستة الآتية:

الفصل الأول : مولده وأسريته

والفصل الثانى : دراسته فى الهند

والفصل الثالث : دراسته فى أورب

والفصل الرابع : أحواله وأعماله بعد عودته من أورب

وجهوده فى توعية المسلمين بالهند

والفصل الخامس : مرضه ووفاته وتوابع أهم الأحداث فى حياته.

والفصل السادس : مؤلفاته وآثاره

وأما الباب الثانى وعنوانه "فلسفة إقبال وآراؤه الاعتقادية، فيتضمن الفصلين التاليين

الفصل الأول : فلسفة إقبال

والفصل الثانى : آراؤه الاعتقادية

وأما الباب الثالث فتعنوانه : "موقف إقبال من

الفكر والحضارة الغربية، وهو مشتمل على أربعة الفصول التالية

الفصل الأول : الحضارة الغربية ونقد إقبال للأسس

التي قامت عليها تلك الحضارة.

الفصل الثانى : نقده للفكر الغربى ومناهجه

فى السياسة والاقتصاد والاجتماع.

والفصل الثالث : نقده للفكر الغربى فى الدين والأخلاق

والفصل الرابع : نقده للفكر الغربى ومناهجه فى التعليم والأدب والفن

وأما الباب الرابع وعنوانه "أثر فكر إقبال وموقف معاصريه

منه وآراؤه فى بعض معاصريه فيتضمن الفصلين التاليين

الفصل الأول : أثر فكر إقبال على الأمة الإسلامية

والفصل : آراء بعض معاصريه المسلمين

الثانى : فى فكره وشخصيته وآراؤه فى

بعض معاصريه ودخل العالم الإسلامى

- وأما الخاتمة فتتضمن أهم نتائج البحث

والله الموفق وهو الهادى إلى سواء السبيل ...

تمهيد

الحبّ المتمع الذي عاش فيه محمد إقبال سياسيًا و ثقافيًا و دينيًا

٢ (قصة ونحو الإسلام الهندو بوجز أحوال وحوته
فيها، عني القرن الثاني عشر الهجري الموافق للناس
عشر الميلاوي.

ب (نظرة على الأوضاع السيكية لبشر القارة الهندية
من خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر

ج (ثقافة سلمى سيرة القارة الهندية من خلال العصر
الذي عاش فيه محمد إقبال



٢ - قصة دخول الإسلام الهند وموجز أعماله وحياته فيها ، حتى القرن الثمانى عشر الهجرى الموافق الثمانى عشر الميلادى

لقد قام محمد بن القاسم الثقفى بفتح السند فى عهد الخليفة الأ ———
وليد بن عبد الملك ، فى أواخر القرن الأول الهجرى ، وقد وفد معه على السند
أفغان من القبائل العربية التى كان قوام جيش الفتوح فى الغالب منهم . فاستوطنوا
هذه البلاد وأصهروا إلى أهلها وكانت لهم مشاركة ناجحة فى نشر تعاليم
الدعوة الإسلامية والعلوم العربية ، بين السنديين بفضل من صاحب حكاهمهم
وأمرأهم من علماء المسلمين أمثال الربيع بن صبيح البصرى من أشهر المحدثين
وأولهم تدوين الحديث . فلم يمحض بضع عشرات من السنين على فتح السند حتى
طفقت أفواج من أهله تشارك فى بناء الثقافة الإسلامية تبرز فى مياد بينها ، فكان
منهم علماء الحديث واللغة والأدب مثل أبى معشر نجيب السندى المحدث صاحب
المغازى ، وابن الأعرابى اللغوى وأبى عطاء السندى الشاعر وأبى اليزيد طيفور
بن عيسى البسطامى المتصوف (١) .

ثم تتابعت الهجمات والحملات لفتح مختلف مناطق الهند على مر القرون ، و
جعل العلماء والدعاة والوعاظ والصوفية يردون البلاد ويتخذون مدنها وقراها
مراكز لنشر تعاليمهم وبتدعوتهم حتى استأنس الأهالى بدعوتهم وأخلاقهم
وأخذوا يعتنقون الإسلام جماعات وفردى .

ومن ملوك المسلمين بالهند الذين قاموا بدورهم فى نشر الدين وإقامة
العدل وإعلاء كلمة الله فيها ، غياث الدين بلبن (المتوفى ١٢٨٢م) ومحمد
تغلق (المتوفى ٧٥١هـ / ١٣٥١م) وفيروز شاه تغلق (المتوفى ٧٩٠هـ / ١٣٨٨م)
وسكندر بن بهلول اللوى (المتوفى ٩٢٣هـ / ١٥١٢م) .

ومن أبرز العلماء والصوفية الذين جاهدوا فى نشر الدعوة الإسلامية بالهند
الشيخ على بن عثمان الهجویری اللاهورى (المتوفى ٤٦٥هـ / ١٠٧٢م) والشيخ
(١) انظر تاريخ الدول الإسلامية بآسيا وحضارتها للدكتور أحمد محمود الساداتى
دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة / ط ١٩٧٩ - ص ٢٠-٢٧

المحدث رضى الدين حسن الصنعاني اللاهوري والشيخ معين الدين الأجميري
(المتوفى ٦٣٣هـ/١٢٣٥م) والشيخ قطب الدين بختيار الكاكي والشيخ
نظام الدين محبوب الهبي والشيخ المحدث عبدالحق الدهلوي والشيخ المجدد
أحمد السرهندي (المتوفى ١٠٣٤هـ/١٦٢٤م). (٢).

نغاية الملك المغولي أكبر وضمالاته

تبوأ أكبر بن هليون بن بابر المغولي المملكة بعد وفاة أبيه في سنة ٩٦٤هـ/١٥٥٦م ، فانقلبت الأرض ظهراً لبطن وتنكرت وجوه الأعيان للدين الحنيف. فكانت فتنة عمياء وداهية دهياء. فكان يسود في مجالس هذا الملك الرأي أن الاسلام كانتنشأته في أمة بادية أمية فلا يصلح لأمة مثقفة متقدمـة والنبوة والوحى والحشر والنشر والجنة والنار وأوهام لا حقيقة لها وأصبح القرآن مشكوكاً في كونه كلاماً إلهياً وصار الحشر والنشر بعد الموت مرتاباً فيه ولكن التناسخ كان في رأى القوم أقرب إلى الصواب ومكناً من كل وجه. وكانوا يطعنون في شخصية الرسول (صلى الله عليه وسلم) وخاصة في تعدد أزواجه وأمر غزواته وانتصاراته ، حتى عادت كلمات أحمد ومحمد من أبغض الكلمات اليهم ولم يكن يستطيع أحد أن يصلح في القصر الملكي. وفي عهد هذا الملك نبتت ثابتة المذهب القادياني والبهائي وقرر أن بعثة محمد (صلى الله عليه وسلم) قد مضت عليها ألف سنة ، ولا يمكن لشرعية أن تبقى صالحة أكثر من هذه المدة الطويلة ، فأسس دين جديد وشرعية محدثة تحت عنوان "الدين الإلهي" مخلوطاً من عناصر الإسلام والهندوكية والمسيحية. والحق أنه كان لكل دين حظوة لدى هذا الدين سوى الإسلام. فاقبض من المجوس عبادة النار وأخذ من المسيحية ضرب النواقيس واجتلاء صورة ثالث الثلاثة وأمثال ذلك ، وروى جانب الهندوكية الوثنية أكثر من غيرها فحرم لحم البقر وجعلت أعياد الهندوك يحتفل بها بجميع شعائرها وألزم عبادة الشمس أربع مرات في اليوم ، إلى غير ذلك من مغلطاتها

(٢) راجع كتاب "آب كوثر" (البواب المتعلقة) للشيخ محمد إكرام الناشر إدارة ثقافت اسلاميه لاهور/ ط ١٩٨٢ - وتاريخ الدعوة الاسلامية في الهند لمسعود عالم الندي الناشر دار العربية ص ١٥-٤٥.

الخرافات والأباطيل التي لا يمكن إحصاؤها . (٣)

دعوة الشيخ المجدد أحمد السرهندي

وفي أجواء تلك الظروف القاسية ولد الشيخ أحمد بن عبد الأحد الفاروقى السرهندى (٩٧١ - ١٠٣٤ هـ) الملقب بمجدد الألف الثانى للهجرة ، فى بيت عريق فى المجد والعلم ينتمى إلى سيدنا عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) .

استفاد الشيخ السرهندى من الشيخ العارف بالله خواجه باقى بالله من صالحى عصره المعروفين بالورع والتقوى وقد توسم الشيخ باقى بالله فى وجـهـه تلميذه أطارات المجد والكمال ، لأول عهده به . نشأ السيد المجدد فى النصف الثانى من عهد الملك أكبر ، ولكن دعوته ظهرت فى عصر الملك جهانكير بن أكبر حين بلغ أشده وتكلمت معارفه ، إلا أن قلبه كان يسيل حزناً منذ فجر شبابه لـ ما كان يراه من انتكاس راية الاسلام وتقلص ظله . فقد جاء ضمن رسالة له إلى أحد الأمراء :

" لقد بلغ من غربة الاسلام فى هذه البلاد ، أن الكفار يطعنون فى الإسلام ويشيدون بذكر الكفر وأهله من غير خوف ولا وجل ، بينما المسلمون محظور عليهم أن يقوموا بشعائر دينهم وأن يسمعوا فى نشر كلمته " .

ظهرت دعوة الشيخ أحمد فى زمن الملك جهانكير (المتوفى ١٠٣٧ هـ) ، فبايعه على متابعة السنة واجتناب البدعة خلق كثير لا يأتى عليهم إلا حصاء . وأمر الملك جهانكير بإحضار الشيخ أحمد إليه ، ولما دخل الشيخ عليه حياءه بتحية الإسلام ولم يسجد له شأن أهل زمانه ، فغضب الملك لذلك وأمر بحبسـه فى السجن بمدينة كواليار ، ولكن الشيخ بدأ دعوته فى السجن فجعل المسجونون يتوبون إلى الله مولاهم الحق . فتأثر الملك لذلك ودعاه إلى ديوانه ، واستقبله ولى عهد المملكة - الأمير خرم الذى اعتلى سرير الملك بعد وفاة أبيه جهانكير ،

(٣) راجع الفصل الثالث من تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند لمسعودى عالم الندوى ومجدد الدين وإحيائه " للأستاذ أبى الأعلى المودودى " تعريب محمد كاظم سباق ص - ٧٩ - ٨٥ . الناشر مؤسسة الرسالة - بيروت

مطلقاً بشاه جهان - استقبلاً باهراً ، فاعتذر إليه الملك وطلب الشيخ منه إصدار أمره بط يلى :

(١) تحريم السجدة للملك

(٢) الاذن بذبح البقرة

(٣) تعيين القضاة والمحتسبين فى كل بلدة

(٤) إعادة بناء المساجد المنهدمة

(٥) إلغاء القوانين غير الشرعية

فقبل الملك كثيراً من مقترحات الشيخ . ومن أجل أعطى الشيخ أنه رد على المبتدعين المتصوفين أسخف آرائهم القول بوحدة الوجود ، فصرف الشيخ السرهندى معظم همه وبذل أقصى جهوده ، فى إبطال هذه العقيدة . فقد جاء ضمن بعض رسائله أن ابن عربى الأندلسى (المتوفى ٦٣٨ هـ) ، وهو رأس من قالوا بوحدة الوجود ، قد زلقت رجله فى أثناء الطريق وانخدع بط يعترى السالك من الأحوال (أثناء رياضته الروحانية) ، ويتراءى له من وحدة هذا الوجود ، ولو تقدم خطوة أخرى لشاهد أن لا وحدة بين وجودى العبد والمعبود ، بل أن الله هو الورا ثم وراء الورا ثم وراء الورا . وعند طرد الشيخ على ابن عربى ، لم يستطع أحد أن ينكر عليه لأنه كان بنفسه من كبار رجال الطريقة ، المطلعين على أسرارها ودقائقها . وقد سمى الشيخ السرهندى الحالة التى يظنها السالك وحدة الوجود بأنها وحدة الشهود فى الحقيقة (٤) .

الملك العادل اوزبك زيب عالمگير (المتوفى ١١١٨ هـ / ١٧٠٧ م)

لقد عرفنا فيما سبق أن الملك جهان نكير قد تغير فى أواخر عهده عما كان قد تابع عليه أباه من اضطهاد المسلمين وعدم الاهتمام بالدين ، فألقى المسلمين من كثير من الاضطهادات الشائنة والتضييقات المخزية التى حملوها فى عصر أبيه الطاغية أكبر ، ثم خلفه من بعده نجله ولى عهده الأمير خرم الملقب بشاه جهان (المتوفى ١٦٦٦ م) . وهو الذى بايع السيد المجدد فى زمن ولاية عهده على

(٤) أنظر تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند لمسعود الندوى ص ٩٨-١١٢ ،

و "تجديد الدين وأحياءه" للمودودى تعريب محمد كاظم السبكي ص ٨٦-٨٨

اجتناب المعاصي وإطراح المآثم، فأصلح كثيرا من المفاسد وحصلت في عصره للمسلمين حرية لا بأس بها في أداء واجباتهم والدعوة إلى دينهم، ولكن الملك شاهجهان لم يتمكن من القضاء على البدع الأكبرية تماما، خوفاً على سلطانه أو لضعف في عزيمته أو لعدم تهيؤ الجوانب المناسبة للتطهير الشامل في ذلك الوقت. فبقيت الحاجة ماسة إلى سلطان يعالج بحزم ودهاء الشرور التي بذروها الملك أكبر، فأنجز الله الأمر وأكمل المهمة على يد الملك أبي المظفر عالمكير أورنگ زيب بن شاهجهان بن جهانكير بن أكبر، الذي تولى الأمر عام ١٠٦٨ هـ الموافق سنة ١٦٥٨ م، بعد ما استبد بالملك دون شقيقه الأكبر داراشكوه، وقهره قهراً. ولم يكن النزاع بين الأمير داراشكوه وعالمكير نزاعاً على الملك فحسب، وإنما كان نزاعاً بين فكرتين متناقضتين. فكان داراشكوه يريد أن يحيى عهد جده أكبر ويحذو حذوه في التوفيق بين الإسلام والوثنية، وألاخذ بيد الزندقة والإلحاد، بينما أورنگ زيب كان يحب أن يحيى سنة سيد المرسلين (صلى الله عليه وسلم) وينصر الإسلام ويجعل كلمته هي العليا.

والحق أن عالمكير ملك استمسك بعروة الدين الوثقى وعاش عيشة الزهاد والفقراء، وقد أعاد للدين المبين في عصره نضرتة وشبابه وألقى القوانين السنية المناقضة للشرع المبين. ومن أجل أعطاه أنه عمل لجنة من كبار العلماء فسي عصره وأمرهم بإعداد دستور شامل يحتوى حلولاً لمعظم مشكلات عصره، وكان رئيس اللجنة الملا نظام الدين، مؤسس المنهج النظامي للتدريس في شبه القارة الهندية. فأعدت اللجنة دستوراً شاملاً في مدة ثمانين سنة، تحت عنوان "فتاوى عالمكيري" المعروف بالفتاوى الهندية في هذه الأيام.

وكان الملك أورنگ زيب، إلى جانب ذلك من أكبر ملوك الهند قد يمساً وحديثاً، فلا يضاھيه أحد من ملوك الهند، لا في القديم ولا في الحديث من تاريخها، في طول العمر واتساع مدة الحكومة واتساع مساحة الدولة (٥).

(٥) انظر تاريخ الدعوة الإسلامية لمسعودي الندوي ص ١١٩-١٢٥ و "رود كوثر" للشيخ محمد اکرام نلشرا داره ثقافت اسلاميه لاھور - ط ١٩٨٢ ص ٤٧٤-٤٧٧

الإمام ولي الله دهلوى وأنجب له الكرام

يقول الأستاذ أبو الأعلى المودودى بشأن شخصية الإمام ولي الله دهلوى
وجلائل أعماله وجهوده :

"بعد وفاة المجدد للألف الثانى الشيخ أحمد السرهندى ، وقبيل
وفاة الملك اورنگ زيب عالمكير بأربع سنين ، ولد الإمام ولي الله فى
ضواحي مدينة دهلوى . وإذا وضع المرء بجانبه أحوال زمانه
وبيئته ، وشاهد بجانب آخره جاء به هذا الإمام من العمل الضخم
فانه ليد هش من نبوغ رجل فى مثل بصيرته وأفكاره وعقليته فى ذلك
الزمان المتقهقر . فمن من المطلعين على تاريخ الهند لا يعلم
حالة البلاد الهندية فى عهد فرخ سير ومحمد شاه رنكىلا
وشاه عالم من الملوك المسلمين المتأخرين ؟ ولكن من أعاجيب
الدهر أنه ينشأ فى مثل هذا العصر الخامل المظلم ، مفكر متبصر
حر الرأى ، يفكر متجرداً عن أوضاع بيئته وزمانه ويفك أغلال العلم
التقليدى والعصبية الراسخة فى النفوس على طول القرون
إن الإمام ولي الله - لا ريب - من زعماء التاريخ الإنسانى الذين
يعالجون مرتبك الأفكار ومتشابك الآراء ، فيجلون غامضها ويحلون
معقد ها ، ويضعون للفكر والنظر الإنسانى نهجاً واضحاً مستقيماً ،
ثم يخلفون فى نفوس الناس تضجراً من الأحوال الراهنة ، ويتركون
فى أذهانهم صورة رائعة لسيرامج الإصلاح والإنشاء ما يفضى ، لا
محالة إلى أن تنبعث فيهم حركة لهدم الفاسد وعطارة الصالح ."

ولد الإمام قطب الدين أحمد بن عبد الرحيم المعروف بشاه ولي الله دهلوى
سنة ١١١٤ للهجرة . وكان أبوه شاه عبد الرحيم (المتوفى ١١٣١ هـ) معمدوداً
من كبار المشايخ فى عصره . قرأ الإمام على أبيه وحفظ القرآن وهو ابن سبع
سنين ، ودأب على مجالس العلم وأقبل إقبال متشوق متشوف حتى فاق أقرانه

وفرغ من المعلوم المتداولة في زمنه حين كان عمره خمس عشرة سنة ، ثم اشتغل بالتدريس إلى أن تآقت نفسه إلى زيارة الحرمين الشريفين فرحل إلى الحجاز سنة ١١٤٣ هـ وهو إذ ذاك في الثلاثين من عمره ، وأقام هناك عامين ، وقرأ الحديث على الشيخ أبي الطاهر محمد بن إبراهيم الكردى المدنى (المتوفى ١١٤٥ هـ) ثم رجع إلى الهند في عام ١١٤٥ هـ وبقي بها يدرس ويؤلف ثلاثين سنة ، انتفع به في خلالها خلق كثير ممن لا يأتى عليهم الإحصاء . وتوفى في سنة ١١٧٦ هـ .

ومن أشهر مؤلفاته حجة الله البالغة ، والمسوى شرح الموطأ ، بالعربية والمصفى بالفارسية ، وشرح تراجم أبواب صحيح البخارى ، والإرشاد إلى مهبط الاسناد ، والانتباه في سلاسل أولياء الله ، وإنسان العين في مشائخ الحرمين والقول الجميل ، والدّر الثمين في مبشرات النبى الأمين ، وفيوض الحرمين ، وأنفاس العارفين ، وإزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ، وفتح الرحمن في ترجمة القرآن ، والنوادر من أحاديث سيد الأئمة والأواخر ، والتفهيمات الإلهية ، وغير ذلك من المؤلفات القيمة (٦) .

أنجاله الكرام

لقد بارك الله في أولاد الإمام ولّى الله وأحفاده ، كل بارك في ما خلفه من التراث العلمى الدينى الثمين . رزق الشيخ بنتا واحدة وخمسة من الأنجال وهم محمد (توفى صغيراً) والشاه عبدالعزيز (١١٥٩-١٢٣٩ هـ) ، والشاه رفيع الدين (١١٦٣-١٢٣٣ هـ) ، والشاه عبدالقادر (١١٦٧-١٢٣٠ هـ) والشاه عبدالغنى (المتوفى ١٢٢٧ هـ) . وقد نفع الله بهم جمعاً كثيراً من خلقه ، فإنهم أعضاء وسراج الكتاب والسنة في ظلّمت الهند الحالكّة ، وسعوا سعيهم وجاهدوا جهاداً عظيماً في نشر تعاليم الدين الصحيحة النقية (٧) .

(٦) أنظر تجديد الدين وإحياءه للمودودى (تعريب محمد كاظم سباق) ص ١٣٧-١٤٠ ، و "رود كوثر" للشيخ محمد إكرام ص ٥٢٨-٥٨٦ ، و تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند "للسعودى" ص ١٣٧-١٤٠ ، و ترجمة الشاه ولّى الله في آخر كتاب حجة الله البالغة الناشر دار المعرفة بيروت .

(٧) أنظر تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند "للسعودى" ص ١٦١-١٦٢ - و "رود كوثر" للشيخ محمد إكرام ص ٥٨٧-٥٩٧ .

(ب) نظرة على الصراع السيكية بسبب الفسادة الهندية من قبل الفرزين الثاني عشر والثالث عشر.

توفي الإمبراطور المغولي الكبير اورنگ زيب عالمكير في عام ١٧٠٧ م، بعد أن أمضى في الحكم خمسين عامًا تقريبًا ، وقد قسم الهند بنفسه بين أبنائه الثلاثة ، منعًا للصراع فيما بينهم على السلطة ، الا أنه ما أن توفي حتى نشب القتال الذي انتهى بمقتل اثنين من الإخوة الثلاثة ، وانفرد محمد معظم بالسلطان على البلاد الموحدة تحت إمرته وتلقب بشاه عالم بهادر شاه (الأول) الا أن العمر لم يطل به ، فقد توفي في سنة ١٧١٢ م ، تاركًا البلاد في نصف القرن التالي ، لثمانية من السلاطين الضعاف ، منهم خمسة سلاطين في الفترة ما بين ١٧٤٨ و ١٨٥٧ م تقلصت سيطرتهم الى مجرد شريط من الأراضي حول دلهي . وهؤلاء السلاطين الثمانية هم جهاند ارشاه (المتوفى ١٧١٢ م) وفرخ سير (١٧١٢-١٧١٨) ومحمد شاه (١٧١٩-١٧٤٨) وأحمد شاه (١٧٤٨-١٧٥٤) وعالمكير الثاني (١٧٥٤-١٧٥٩) وشاه عالم الثاني (١٧٥٩-١٨٠٦) وأكبر شاه الثاني (١٨٠٦-١٨٣٧) وبهادر شاه الثاني ظفر (١٨٣٧-١٨٥٧) . وكانت سنة ١٨٥٨ م هي التي شهدت نفى الإنجليز للسلطان بهادر شاه الثاني ، آخر سلاطين المغول في الهند ، الى بورما (٨) .

التدخل الأوربي

وكان أهم حدث في تلك الفترة ظهور شركة الهند الشرقية البريطانية ، حيث أدى تدهور الدولة المغولية الى بروز البريطان الذين عمدوا الى قهر دول المسلمين . ويضاف الى ذلك أن الإنجليز قد استأصلوا أيضا بعض القوى الأوربية الأخرى الساعية الى السيطرة على الهند ، فقد بدأ البرتغاليون انتشارهم في

(٨) انظر العلامة محمد اقبال للدكتور أحمد معوض (الهيئة العامة المصرية للكتاب: ١٩٨٠) ص ١٠٨ - و"كمپنی کی حکومت" للسيد باري - نيشنل بك فاؤنڈیشن باكستان ط ١٩٧٦ - ص ٤٢٢

أول الأمر بعطيات تجارية ، عند ما نزل فاسكودا جاما (Vasco da Gama) في كاليكوت في عام ١٤٩٨ م ثم جا* الهولنديون ، أول الأوربيين الذين حطموا الاحتكار البريطاني ونجحوا في مناهضة البرتغاليين ، إلا أن صراعهم مع البريطان الذين جا*وا بعد ذلك إلى شبه القارة ، انتهى بهم إلى الهزيمة بعد حرب طويلة و قتال عنيف . وكذلك وصل الفرنسيون إلى الهند . فأسسوا شركة تجارية في عام ١٦٦٤ م ، بدأوا بها مشروعات واسعة ، إذ أقاموا المصانع والمتاجر في مناطق متعددة في شبه القارة إلا أنهم عند ما بدأوا في الانتشار المكثف ، كان البريطانيون يقفون لهم بالمرصاد ، يعترضون طريقهم ويحطمون محاولاتهم . وكان البريطانيون مثلهم في ذلك كفيرهم من أبنا* الدول الأوربية الأخرى ، قد قدموا إلى شبه القارة تجاراً ، وأسسوا شركة الهند الشرقية البريطانية في عام ١٦٠٠ م ، وكانت الشركة في البداية تتبع نفس سياسة المنافسين البرتغاليين والهولنديين فنشأت لها مصانع في سورت وبومبائ وكاليكوت وكلكتا ، إلا أن البريطان والفرنسيين وقفوا وجهاً لوجه يتنافسون ويتنازعون . وإليك أدوار النزاع بينهما :

أولاً : وقع الدور الأول على يد دبلكس (Duplex) الفرنسي وكلايف (Clive) البريطاني من ١٧٤٠ حتى ١٧٦٣ م ، يعني أثناء* الحروب التي اشتملت بين البلدين في أوروبا ، وانتهى الأمر بهزيمة فرنسا نظراً لتفوق بريطانيا البحرية ، فتقرر بمعاهدة باريس سنة ١٧٦٣ م أن تبقى للفرنسيين مراكزهم التجارية في الهند ، على أن لا يكون لهم فيها قوة حربية مطلقاً .

ثانياً : كوّنت فرنسا أثناء* حرب استقلال أمريكا حلفاً يتألف من نظام حيد رآبساد وأمر* المراهتا وأمير ميسور ، و وعدتهم بالساعدة ، على أن يقوموا في وجه إنجلترا ولكن وارن هستنجس (Warren Hasting) الحاكم البريطاني خلال فترة بين ١٧٧٢ و ١٧٨٥ م ، فرق ذلك الحلف وانتصر عليه .

ثالثاً: بدأ الدور الثالث من النزاع أثناء حروب نابليون ، فقد نجحت فرنسا فسي إعادة تحالف الامارات السالفة الذكر . وقام نابليون بحملته المشهورة على مصر في عام ١٧٩٨ م لمساعدتهم ، ولكن الحملة أخفقت وإنحسل التحالف على يد اللورد كورنواليس (Lord Cornwallis) وثبت مركزهز إنجلترا نهائياً في الهند (٩) .

إنجلترا والهند

ولم يصعب على الإنجليز التغلب على الأمراء العبيديدين في الهند بعد انقسامها إلى دويلات متعددة واستقلال ولايتها ، على أثر سقوط مملكة المغول . وكانت البنغال من أوائل من اشتبك مع إنجلترا حين إنحاز أميرها سراج الدولة للفرنسيين واستولى على متاجر الشركة وأسرا الإنجليز في المستعمرة . ولكن وصلت قوة بريطانية من مدراس برئاسة واطسون (Watson) وكلايف (Clive) استعاد بها كلايف كلكتا في يناير ١٧٥٧ م ، وأراد كلايف اثر انتصاره في كلكتا وهو كل ، أن يستبدل مير جعفر بسراج الدولة ، وأدى ذلك الى توتر شديد بين سراج الدولة وبين الإنجليز ، ووقعت الحرب بين الطرفين في بيبلاسى (P lassey) في يونيو عام ١٧٥٧ م ، وانتهت المعركة لصالح البريطان ، فعينوا مير جعفر حاكماً للبنغال . وفي مقابل ذلك قدم مير جعفر مبلغ كبيرة وأقطع الإنجليز حوالي تسعمائة ميل مربع من الأرض . وكانت هذه أولى خطى الاستعمار الحقيقي في البنغال . لكن مير جعفر لم يتقبل كل رغبات الإنجليز فاستبدلوا به صهره مير قاسم . ورفض مير قاسم كذلك طلبات الشركة وقاومها ، فتفجر الصراع بينهما في بتنا (Patna) وقامت المعارك في صيف ١٧٦٣ م ، الا أنها انتهت بهزيمة جيش مير قاسم ، فلجأ مير قاسم إلى بلاط النواب شجاع الدولة في أوده ، حيث اجتمع مع الإمبراطور المغولي شاه عالم الثاني أيضا ، وقرر الثلاثة أن يحاربوا الشركة ، فاحتدمت المعركة بينهم وبين الإنجليز في عام ١٧٦٤ م

(٩) أنظر تاريخ القرن التاسع عشر لمحمد قاسم وحسين حسنى مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر/ ط ١٩٢٢ ص ٢٩٥-٢٩٦ والعلامة محمد اقبسال لأحمد معوض ١١٠-١١١

فى بكسر (Bazar) ، الا أنهم منوا بالهزيمة . ولأسباب سياسية عامل البريطان
شجاع الدولة والامبراطور شاه عالم الثانى معا طنة رقيقة . أما مير قاسم فقد توفى
طريداً . وقد منح الامبراطور شاه عالم الثانى الشركة البريطانية حقوق تسلم
الضرائب (ديوانى) فى مناطق بنغال وأوريسا وبيهار ، ومن ثم تحول الانجليز
من كونهم تجارا الى حكام (١٠) .

ويجد ربنا أن نقول كلمة عن هاتين الدولتين الاسلاميتين اللتين كان لهما
دورهما فى جنوب الهند ، حيدرآباد وميسور . ففى خلال الحرب الثانية مع
الانجليز نجح الفرنسيون . فى أول الأمر ، فى الوصول بمظفر جنك و صلايت جنك
على التوالي ، إلى منصة الحكم فى حيدرآباد ، الا أنه بعد أن خسر الفرنسيون
الحرب الثالثة ، أعلن صلايت جنك ولاه للبريطان ، وأصبح نظام حيدرآباد
دكن عندئذ حاكماً تابعاً فى حقيقته للبريطان . أما فى ميسور فقد حقق
تيو سلطان فى عام ١٧٧٣م انتصاراً ساحقاً على البريطان فى منكور ، ولكنهم
شنوا الحرب على السلطان تيو بعد ذلك مرتين بمساعدة المراتا والنظام ،
ثم فى حرب ميسور الثالثة نجحوا فى اقتطاع نصف بلاد السلطان وتمكنوا منحه
فى الحرب الرابعة حيث استشهد فى المعركة فى عام ١٧٩٩م ، وحرم أبناءه
من حقهم فى العرش حيث أعلن البريطان حاكماً من الهند وس على عرش الميسور .
ولم يعد الحاكم فى حيدرآباد كذلك إلا مجرد تابع للبريطان فحسب . واختفت
آخر مظاهر السلطة الاسلامية من جنوب الهند بعد القضاء على ثورة السلطان
تيو التى كانت أول عمل إسلامى منظم لتحرير شبه القارة من الاستعمار البريطانى . (١١)

وشهد النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادى محاولة أخرى من

(١٠) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض و "كمبنى كى حكومت" للسيد بارى

ص ١٢٧-١٣٠

(١١) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ١١٣-١١٥ و "اقبال-حياته
وأوقاته" للدكتور مائى ص ١٣ الناشر شيخ محمد اشرف-لاهور ط ١٩٧٤م

"Iqbal His Life and Times", Dr. Lini S. May

ومن الجدير بالملاحظة أن جهاد السلطان تيو كان موضع إعجاب محمد
إقبال للغاية ، فاستفاد من مذكرات السلطان وإستلهمها فى كتاباته
وشعره .

المسلمين لاستعادة حريتهم وإعلاء كلمة الحق في شبه القارة ، وكانت تلك الحركة
بزعامة الشيخ السيد أحمد بن عرفان الشهيد والشيخ إسماعيل الشهيد حفيد
الشاه ولي الله الدهلوى . ولكن فشلت تلك المحاولة كذلك ، على ما سئذ كسره
قريباً (إن شاء الله) . واستشهد الزعيمان وهما يقاتلان البريطان بين رجالهما
وذلك في مايو ١٨٣١ م . وفي عام ١٨٤٣ م استولى البريطان على وادى مقاطعة
السند بعد أن هزموا أمراءها في موقعة سيانى ، ثم هزموا السيخ في مواطن عدة
من مقاطعة البنجاب حتى دارت الدائرة على السيخ في موقعة كجرات في عسسام
١٨٤٩ م ، فضمت البنجاب كذلك إلى الممتلكات الإنجليزية ، كما أن البريطان
ضموا منطقة أوده (Oudh) إلى أملاكهم بصفة نهائية في عام ١٨٥٦ م . وقد
كان القرار الذى وضعه اللورد دلهوزى (Lord Dalhausie) بشأن الغاء
نظام البتني (Doctrine of Lapse) المعروف بين أمراء الهند ، باعثاً
على ضم بلاد شاسعة إلى أملاك الشركة ، حتى ازدادت الممتلكات الإنجليزية
بين سنة ١٨٤٨ و ١٨٥٦ م من ثلث مساحة الهند إلى نصف مساحتها . وهذا
وقد امتدت حدود الهند في ذلك العهد إلى بورما السفلى أيضاً . وأما
بورما العليا فلم يتم إستيلاء الإنجليزية عليها إلا في سنة ١٨٨٤ م (١٢) .

ثورة ١٨٥٧ م

وبعد أن صارت معظم شبه القارة تحت السيطرة البريطانية تفجرت
ثورة ١٨٥٧ م الشعبية المسلحة ضد بريطانيا في جميع أنحاء الهند ، وبدأت
الشرارة الأولى لتلك الثورة المسلحة (سباهى Sepoy) من مدينة ميروت حيث
قامت فرقة عسكرية من عساكر البنغال المستقرة هناك ، ضد الحكومة عند إشاعة
أن الخرطوش الذى تستخدمه تلك الفرقة كان ملطخاً بشحم البقرة أو الخنزير ،
بينما البقرة محترمة لدى الهندوس ، والخنزير محرّم لدى المسلمين . فانتشرت
الثورة المسلحة بعد ذلك في عديد من المدن مثل لكنؤ و كانپور ودلهى ، ونالت

(١٢) انظر تاريخ القرن التاسع عشر لمحمد قاسم ص ٢٩٨ والعلامة محمد اقبال
لأحمد معوض ص ١١٦-١١٧ .

تأييد الشعب في كثير من المناطق مثل مناطق أوده و آكرا و جهانسي و غواليار و روهيل خند و أوريسا و بيهار و المقاطعة الوسطى وغيرها ولم تمض إلا ثمان و أربعون ساعة حتى كانت دلهي قد تحررت و تحطم الحكم البريطاني تماماً في شمال الهند فيما عدا البنجاب ، و اتجه كل من المسلمين و الهندوس إلى الامبراطور المغولي المسن بهادر شاه (الثاني) ليتزعم الثورة و أعلنوه بوحدة الكلمة إمبراطوراً عليهم . و قد أنهلت المفاجأة السلطات البريطانية و أعجزتها تماماً عن الحركة ، فلم تستطع القيام بأي عمل مضاد طيلة الشهور الأربعة التالية . و لولا وصول قوات بريطانية إلى كلكتا ، كانت في طريقها إلى الصين في ذلك الوقت و كذلك مساعدة السيخ للبريطان في منطقة البنجاب ، لكانت الشركة الشرقية قد إنتهت تماماً ، الا أن وصول هذه القوات مصادفة ، أدى إلى نتائج مضادة . فقد كانت نجدة للشركة استطاعت بها القضاء على تلك الثورة المسلحة . و انتقل الحكم على أثر ذلك إلى التاج البريطاني في عام ١٨٥٨ م ، و اختفت شركة الهند الشرقية من مسرح التاريخ نهائياً (١٣) .

و كان من قادة تلك الثورة الوطنية الامبراطور المغولي المسن بهادر شاه و أعضاؤه أسرته في دلهي ، و الملكة بيكم حضرت محل و الأمير فيروز شاه و الجنرال بخت خان و مولانا أحمد الله شاه في أوده ، و بهادر خان في منطقة روهيل خند و راني لكشمي بائي ملكة جهانسي و الجنرال تانتيا توبي في وسط الهند و راجبوتانه و قد توفي بهادر شاه منفياً في رانجون (بورما) في عام ١٨٦٢ م بينما صلب من أسرته أكثر من ثلاثين أميراً و من بينهم أبناءه و أحفاده و أصهاره . و استشهد مولانا أحمد الله شاه أثناء المعركة وهاجرت بيكم حضرت محل إلى نيپال و هاجر الأمير فيروز شاه إلى مكة المكرمة و قتلت الملكة لكشمي بائي أثناء المعركة و أسير الجنرال تانتيا توبي ثم صلب ، و إنتهت الثورة بالقضاء على مهمة تانتيا توبي و سقوطه أسيراً في يد الإنجليز في أبريل ١٨٥٩ م (١٤) .

(١٣) انظر العلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ١١٧-١١٨ و دائرة المعارف

البريطانية ج ٩ ، ص ٤١٦-٤٠٧ Halen Hemingway, Publisher 1973-74

(١٤) راجع كتاب "١٨٥٧" لمولانا غلام رسول مهر ، الناشر شيخ غلام علي و أولاده

وكان من أهم اسباب الثورة أن المسلمين بالأخص، قد تعرضوا للإذلال والمهانة السياسية من قبل المستعمرين الإنجليز، فضلاً عن التدهور الاقتصادي الشديد الناجم عن سد كافة أبواب العمل في وجوههم. فقد حرم جميع القضاة المسلمين من وظائفهم عند تنفيذ النظام الإنجليزي، كما أنه كان من بين ٢٤٠ محامياً للمحكمة العليا خلال فترة ما بين ١٨٥٢ و ١٨٦٢ واحد من المسلمين و ٢٣٩ من الهنود، وكذلك صودرت معظم أوقاف المسلمين وألغيت أغسلب إماراتهم ومنعوا من العمل في كثير من مؤسسات الشركة والدوائر الحكومية. ومن أسباب الثورة أيضاً، أن البريطان حاولوا تنصير الشعب الهندي فتحركت البعثات التبشيرية في جميع أنحاء الهند وكان أكبر أهدافها تجريد الشعب الهندي وبالأخص المسلمين منهم، من ثقافتهم وتقاليدهم ودينهم ولغتهم.

وبعد انتهاء الثورة عد البريطان المسلمين مسئولين عنها، على الرغم من أنها كانت قد قامت على أكتاف عنصرى شبه القارة من المسلمين والهنود على سواهم. فبدأت عمليات الشنق الجماعية للمسلمين في كل أنحاء البلاد، وصودرت أملاكهم ونسفت ديارهم وبيعت أراضيهم بأسعار رمزية للهنود والسيخ، كما أعلنت الإنجليزية لغة رسمية في البلاد، بدلاً من الفارسية السنتى كانت لغة البلاط من قبل، على الرغم من أن المسلمين كانوا يجهلون الإنجليزية تماماً. وقد حدث ذلك في الوقت الذي أحيط فيه الهندوس والسيخ بكل مظاهر التكريم والرعاية، وخاصة بعد أن أبدوا استعدادهم ورغبتهم في التعاون مع السادة الإنجليز. وقد اعترف بذلك اللورد النورو (Ellen Borough) حيث يقول :

" ليس في وسعى أن أغفل ما أوقن به من أن هذا العنصر الاسلامى

عد وأصيل العداوة لنا، لو ينبغي أن تتجه سياستنا حقا الى تقريب

الهندوس.

وكذلك اعترف البانديت جواهر لال نهرو بذلك حيث سجل في الترجمة

الذاتية له أنه :

بعد سنة ١٨٥٧م كانت اليد القوية للبريطان أشد وطأة على

المسلمين منها على الهندوس. (١٥)

وكان من أنواع العقوبات التي استخدمها الإنجليز في تعذيب الشوار وبالأخص المسلمين منهم ، عقب انتهاء أعمال الثورة ، قتلهم بالمدافع وإحراقهم بالنار و سلب جلودهم وكى أجسادهم بقطع المعادن الساخنة ، ولغهم بجلود الخنازير المحيطة حول أجسامهم ، قبل شنقهم ، وتلطيفهم بشحم الخنزير قبل إحراقهم ، ومثل ذلك من العقوبات الوحشية (١٦) .

سياسة الهند في أعقاب ثورة ١٨٥٧م

وبعد فشل ثورة ١٨٥٧م نجحت شركة الهند الشرقية في إعادة سلطتها السابقة على الهند ، ولكن البرلمان البريطاني قرر إلغاء حكم الشركة وضم الهند إلى التاج البريطاني مباشرة ، فصدر المرسوم الملكي في نوفمبر ١٨٥٨م يستعين نائب للحكومة البريطانية في الهند تحت إشراف وزير لشئون الهند في حكومة بريطانيا . وقد قامت الحكومة الجديدة في الهند بإجراء بعض الإصلاحات والتعديلات في الهيكل الإداري والمنهج الإقتصادي للدولة (١٧) . ولكن كان لسحق الحركة الثورية في شبه القارة أثر هام لدى المسلمين . فقد أدى إضطهاد الإنجليز للمسلمين إلى تأزدهم وزيادة تعاونهم و تعااضدهم فاتسعت هموة الخلافات بين المسلمين والهندوس ، وصارت تلك الهوة تتسع وتتعمق أكثر فأكثر نتيجة لدعاية الإنجليز ودعمهم للهندوس من ناحية ولإنتهازية الهندوس وأطماعهم من الناحية الأخرى . فبدأ كل من المسلمين والهندوس ينظمون قواهم ووسائلهم على أسس ثقافتهم ودينهم ولغاتهم ، كل بمعزل عن الآخر . فأسس ديانند أسرسوتي جمعية مجتمع الآريين (آريه سماج) لتنظيم صفوف الهندوس مقابل غيرهم ، فكانت أبواب الجمعية مغلقة أمام غير الهندوكي مطلقاً ، وكانت جميع برامجها وأهدافها

(١٥) انظر العلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ١١٧-١١٩ -و-

"Iqbal His Life and Times" By L. S. May, P. 31-32

(١٦) انظر كتاب ١٨٥٧ لمهر ص ٤٤١-٤٤٥ .

"Iqbal His Life and Times" by L.S. May, P.34

(١٧) انظر

قائمة على العصية الهندوكية الجامعة. فقد أعلن أكثر من مرة ، من مسرح الجمعية أنه لا بد للمسلمين إما أن يهجروا الهند وإما أن يتحولوا إلى الديانة الهندوكية وفى عام ١٨٨٢م أنشأ ديانندا سرسوتى مجلس الدفاع عن حقوق البقـــــرة (كثور كهشا نهبها) أثار به الحقد والكراهة فى نفوس الهندوس ضد المسلمين . وفى ذلك العام نشر الهندوكى البنغالى بينكم جندرا جترجى مسرحية بعنوان "تند متھ" أبدى بها كثيراً من الآراء الفاسدة ضد الإسلام والمسلمين . والنشيد القومى الذائع للهندوس "وندى ماترم" جزء من تلك المسرحية المفسدة . وفى حين كانت هذه الحركات الهندوكية الهدامة فى طريقها للوصول إلى ذروة نشاطاتها أعلن النائب البريطانى بالهند اللورد ريبون (Ripon) فى عام ١٨٨٢م أنه سوف يسمح للشعب الهندى بحق التشيل فى المؤسسات الحكومية المحلية وسوف يمنح حق التصويت لأقامة الحكم الديمقراطى فى الهند . وعلى أثر ذلك أنشئ حزب المؤتمر القومى الهندى (Indian National Congress Party) فى بومباى فى ديسمبر ١٨٨٥م ، تحت رعاية النائب البريطانى ، آنذاك ، اللورد دوفرين (Dufferin) بهدف توضيح مشاعر أبناء البلاد والتعبير عـــــن اتجاهاتهم السياسية . وكان القصد من كلمة "القومى الهندى" أن الشعب المسلم سوف ينحل وينضم إلى القومية الهندوكية . فإذا قامت حكومة ديمقراطية فى الهند فسوف يملك الحكم الهندوس دون سواهم . وبعد تأسيس المؤتمر القومى الهندى أقام زعيمه بال كندا د هار تيلاك ، موسم "كتباتى" بدءاً من عام ١٨٩٣م فكان الموسم ينعقد كل عام لمدة عشرة أيام للطواف حول النوشن "كانيش" وكان الهدف الأساسى من إقامة ذلك الموسم إثارة البقض والعصية فى نفوس الهندوس ضد المسلمين . وفى نفس عام ١٨٩٣م أنشأ البانديت مدن موهنـــــمالويا ، أحد زعماء حزب المؤتمر جمعية اللغة الناغرية الهندوكية (ناكرى برجار سبها) ، لرفع شأن لغة الهندوس وثقافتهم ، والهجوم على ثقافة المسلمين ولغاتهم من الأردية والفارسية والعربية ، وكانت الفارسية لغة رسمية فى أداة الأعمال الحكومية والقضائية حتى ثورة ١٨٥٧م . وكان هدف الهندوس من ذلك

كله ، تحت رعاية الاستعمار الانجليزى ودعمه لهم ، احياء الثقافة الهندوكية ودعم اقتصادهم بنهب أموال المسلمين وسلب ممتلكاتهم من الاراضى الزراعية والإمارات المحلية . وقد هاجموا لغتهم وثقافتهم حتى لا يستطيعوا كسب معيشتهم عن طريق الوظائف الحكومية كذلك . فاضطهد البريطانيون المسلمين بجميع وسائلهم ومكائدهم اضطهاداً مباشراً وغير مباشر بواسطة الهندوس ، على الرغم من دعايتهم أنهم ملتزمون بالحيدة التامة بين المجتمعين الكبيرين فى شبه القارة (١٨) .

وفى أجواء هذه الظروف القاسية بدأ بعض قادة المسلمين فى العنصر ، قدر استطاعتهم وبصيرتهم ، لما فيه خير أبناء وطنهم واخوان دينهم ، وكان من بينهم السير سيد أحمد خان (١٨١٢-١٨٩٨ م) مؤسس جامعة عليكره بالهند . فقد حاول السير سيد أحمد خان توحيد صفوف المسلمين فى شبه القارة وتعديل موقفهم تجاه السادة الإنجليز ، باستحثاثهم على ضرورة تعلّم اللغة الإنجليزية والاستفادة من العلوم والمعارف العصرية الحديثة . وقد قام سيد أحمد خان بجولات واسعة فى عموم أرجاء الهند يبحث فيها المسلمين على إقامة معاهد التعليم ومراكز التربية لشبابهم . وأسفرت دعوته عن تخفيف حدة الاضطهاد البريطانى للمسلمين ، غير أنه وقع فى أخطاء كبيرة وضلالات واضحة من ناحية العقيدة ، على ما سنتحدث عنه قريباً (إن شاء الله) . وعند ما أنشئ المؤتمر القومى الهندى فى بومباي فى عام ١٨٨٥ م ، هاجم السير سيد المؤتمر علانية ضمن مؤتمر عام للمسلمين فى لكتو . وعند ما أعرب اللورد مورلى (Morely) الوزير البريطانى لشئون الهند ، ضمن خطاب له ألقاه فى يوليو ١٩٠٦ م عن ضرورة إقامة لون من الحكم فى الهند ، يمثل فيه المواطنون ، سعى نواب محسن الملك (١٨٣٧-١٩٠٧ م) أحد أركان حركة السير سيد ، إلى عقد مقابلة بين وفد يمثل مسلمى الهند والنائب البريطانى بالهند ، وتمت المقابلة فى اكتوبر ١٩٠٦ م ، وجاء فى خطاب الوفد أنه " لا يمكن إنكار أن المسلمين مجتمعة متميز له اهتماماته الخاصة التى لا تشا طره فيها المجتمعات الاخرى "

وقد مهد هذا اللقاء لتنظيم المسلمين لأنفسهم في الهند ، فبدأوا بالتفكير في اقامة منظمة سياسية تجمعهم . وكانت الخطوة التنفيذية لذلك تالية للاجتماع التعليمي السنوي لعموم مسلمي الهند ، في دكا حيث عقد قادة مسلمي الهند اجتماعا سياسيا برئاسة نواب وقار الملوك في ديسمبر ١٩٠٦ م . وفي ذلك الاجتماع استحث نواب سليم الله (من دكا) اصدار قراراً بإنشاء منظمة سياسية * رابطة مسلمي كل الهند * (All India Muslim League) وهي المنظمة التي قامت بدور حيوي في اقامة دولة مستقلة للمسلمين داخل شبه القارة ، وهي الباكستان التي تم انقاسها من الهند في عام ١٩٤٧ م العام الذي تحررت فيه شبه القارة من الاستعمار البريطاني (١٩) .

(ج) ثقافة المسلمين في شبه القارة الهندية من العصر الذي وصل فيه محمد اقبال

ولد محمد اقبال في أواخر القرن الثالث عشر للهجرة وأوائل الربع الأخير من القرن التاسع عشر للميلاد بين أسرة متدينة متوسطة الحال في منطقة البنجاب . ولقد تم الاستيلاء البريطاني على معظم مناطق الهند حتى انتهاء القرن الثامن عشر الميلادي ، عند ما استشهد السلطان تيبو ميسور مقاتلا الانجليز في عام ١٧٩٩ م وفشلت حركة تحرير جنوب الهند من قبضة الاستعمار البريطاني ، وانتهى حكم المسلمين في الهند و تفرقت جماعتهم وذهبت شوكتهم ، ولكنهم سرعان ما بدأوا يستيقظون من نومهم ويعيدون النظر الى ما صدر منهم من الفعلة والاهمال ، عند ما استشعروا الخسران على يد المستعمرين الغربيين وحلفائهم من أبناء وطنهم من الهندوس والسيخ والمراهتا . فعادت الحركة

(١٨) انظر " اقبال سب كى لثى " للدكتور فرمان فتحپورى - ايجوكيشنل بيلشنك هاؤس د هلى / ط ١٩٨١ . ص ٢-٤ والعلامة محمد اقبال لأحمد معصوم ص - ١٢٠

(١٩) انظر العلامة محمد اقبال للدكتور أحمد معوض ص ، ١٢٠-١٢٤ والجدير بالذكر أن اقبالا كان في لندن أيام تأسيس الرابطة الاسلامية بالهند . وفي لندن أنشئ رسميا فرع للرابطة برئاسة السيد أمير على واختير اقبال عضوا في مجلس ذلك الفرع .

والنشاط الى صفوف المسلمين . فالقرن التاسع عشر بالنسبة للمسلمين فى شبسه القارة الهندية هو قرن الهزيمة والا انحطاط والفشل والتخسران من ناحية ، وفى جانب آخر هو عصر بدء النهضة والدعوة والحركة والنشاط . حقا انه لا يوجد بذلك العصر عالم يقابل الشاه ولى الله الدهلوى فى العلم وبيان دقائق الشريعة وأسرارها ، ولكنه عصر قام فيه الامامان الشهيدان السيد أحمد بن عرفان البريلوى والشاه اسماعيل بن عبد الغنى بن ولى الله الدهلوى وزملاؤها وأتباعهما ، بجهاد عظيم مقابل السيخ والانجليز ، كما انهما قاما بحركة اصلاحية دينية كبرى ، تطهر عقائد المسلمين من الأوهام والبدع . وفى ذلك العصر أسست معاهد علمية ومؤسسات دينية لا يوجد لها نظير عبر القرون التى حكم فيها المسلمون الهند ، مثل معهد دارالعلوم بديو بند ومدرسة العلوم بعليكره ودارالعلوم ندوة العلماء بلكنو^(٢٠) .

دعوة الإمامين الشهيدين وجهادهما

لم يقعد المسلمون اليأس من أن يقوموا بالجهاد وحركة الاستقلال بعد أن فشلت قوتهم مقابل الاستعمار الانجليزى ، فشهد القرن التاسع عشر حدثين سياسيين عظيمين حاول المسلمون بهما اعادة حريتهم وكرامتهم . فالحديث الأول جهاد الامامين الشهيدين السيد أحمد البريلوى والشاه اسماعيل الدهلوى ، والحدث الثانى ثورة عام ١٨٥٧م أو حركة تحرير الهند الأولى الواقعة فى ١٨٥٧م . وقد أسلفنا القول فى أحداث ثورة ١٨٥٧م فلا حاجة الى اعادة ذلك . أما حركة الامامين الشهيدين فان الامام ولى الله الدهلوى قد بذور الإصلاح والتجديد فى الحقيقة . فان كل ما ظهر فى الهند من امارات التجديد والاصلاح الدينى والنهضة العلمية الصالحة خلال القرنين الأخيرين ، يرجع الفضل فيه الى الامام ولى الله وأنجاله وأتباعهم ، ولكن الشاه والى الله لم يتمكن أن يقوم بنفسه بحركة علمية تأتى بالاصلاح المطلوب والتجديد المنشود .

(٢٠) انظر تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند لسعود عالم الندوى ص ١٨٨-١٩٨

وذلك لاشتغاله بتتقيح النظريات والآراء^{*} و صقل الأفكار و شرح الحقائق والاسرار .
ولكن لم يمض على وفاته زمن قليل حتى نبغ من أهل بيته وتلاميذه رجال قاسوا
بالدعوة والجهاد أحسن قيام وجددوا سنة النبي (صلى الله عليه وسلم)
تجديدا . وقد بدأت هذه الحركة الإصلاحية على يد السيد أحمد بن عـرفـان
البريلوى (١٢٠١ هـ / ١٢٨٦ م - ١٢٤٦ هـ / ١٨٣١ م) . وقد درس على الشاه
عبد القادر بن الشاه ولى الله الدهلوى ، ثم التحق بعساكر نواب أميرخان الذى
تولّى رئاسة منطقة تونك فيما بعد ، وتعلم لديه فنون الحرب والرياضة العسكرية
لمدة سنوات ، ثم رجع الى دهلى ، وبدأ يرشد الناس ويدعوهم الى الاعتصام
بالكتاب والسنة . فتتلمذ عليه الشاه اسماعيل حفيد ولى الله الدهلوى ، والمولوى
عبد الحى صهر الشاه عبد العزيز بن ولى الله الدهلوى . وعند مبايعة الشاه
اسماعيل والمولوى عبد الحى اياه ، بدأ الناس يعكفون عليه ويبايعونه على اتباع
الشرعية والجهاد فى سبيل الله وتشرف الشيخ بمصاحبة مئات من أتباعه بحج
بيت الله الحرام فى عام ١٨٢١ م الموافق ١٢٣٧ للهجرة . وبعد رجوعه الى
الوطن قام بجولات فى عدد من المدن والمناطق يستحث فيها الناس على الاعتصام
بالكتاب والسنة والقيام بالجهاد فى سبيل الله ، وقد أصدر بيانا بذلك الشأن
كان من ضمنه :

" ان الشيخ محتلون مناطق لا هور و ماجاورها منذ مسدة وازداد
اضطهادهم و طغيانهم فقتلوا الكوفى من المسلمين واستسذلوا
آل افأ آخرين منهم ولا يسمحون لهم بالأذان فى المساجد
و يمنعونهم من ذبح البقرة فاننا سوف نبدأ الجهاد ضد هم من
ديسمبر عام ١٨٢٦ م " (٣١) .

وفعلأ بدأ السيد البريلوى ، بمصاحبة عدد كبير من أتباعه جهاده ضد
الشيخ الطغاة الموالين للإنجليز ، فى يناير ١٨٢٧ م (١٢٤٢ هـ) وكان قد

(٣١) انظر " موج كوثر " للشيخ محمد اكرام - ادارته ثقافت اسلامية لاهور

اتخذ أميرا على المؤمنين . فانتصروا في عديد من المواقع ، و هزموا السيخ في منطقة بيشاور هزيمة ساحقة ، ولكن كان من سوء الحظ ، أن بعض المنتسبين الى الاسلام في الحدود الشمالية الغربية من عشائر الأفغان ، لم يعرفسوا قدر هؤلاء المجاهدين فغدروا بهم و فتكوا بهم فتكا ذريعا على غرة منهم . فبينما كانت المعركة في بلدة بالاكوت في مقاطعة الحدود الشمالية الغربية ، محتدمة بين المجاهدين والسيخ و كانت كفة المسلمين راجحة ، اذ هاجمهم العدو من خلفهم من وراء طرق و شعاب ملتوية في الجبال ، بدلالة من اولئك الأفغان الفادرين .

فاستشهد الامامان السيد أحمد البريلوي والشاه اسماعيل الدهلوي ، مع صفوة من خيار العلماء و أبطال الوغى في ذي القعدة سنة ١٢٤٦ للهجرة (١٨٣١ م) . (٣١)

ويرى الأستاذ المودودي أن أعمال حركة السيد أحمد والشاه اسماعيل تنحصر في أمور ثلاثة :

أولا : ان السيد أحمد والشيخ اسماعيل اضطلعوا باصلاح دين العامة و أخلاقهم و معاملاتهم ، و حيثما بلغت آثار اصلاحهم في القوم طرا على حياتهم من الانقلاب ما نذكر بعهد الصحابة الكرام .

ثانيا : انهما أعدا الأبهة للجهاد على نطاق واسع ، مما كان من المستحيل حقا ، في بدء القرن التاسع عشر في قطر متقهقر كالهند .

ثالثا : اغتتما الفرصة التي تهيأت لهما للحكم في بقعة صغيرة من الأرض ، فأقاما فيها نظاما للحكم على الطراز الذي سعى بالخلافة على منهاج النبوة (٣٢) .

حركات عليكره و ديوبند و ندوة العلماء العلمية و منهاجهم التعليمية

أحدثت ثورة ١٨٥٧م انقلابا عظيما في أوضاع الهند و أكبر من تأثر به و أصيب بالمحن والآلام من جرائها هم المسلمون الذين حملوا لواء الثورة بيدهم

(٣٣) أنظر تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند لمسعودي الندوي ص ١٦٣-١٦٩ و " موج كوشر " للشيخ محمد اكرام ص ١٥-٢٥ و " زند رود " للدكتور جاويد اقبال

الناشر شيخ غلام علي ايند سنز لا هور ط ١٩٨٣م ج ١ ، ص ٢١-٢٢

(٣٣) أنظر تجديد الدين و احياؤه للمودودي ، تعريب محمد كاظم سباق ،

وكانوا في طليعة المحاربين . وهذا التأثير والانقلاب الطموس كان شاهداً في جميع نواحي حياتهم . وجميع من سبق ذكره من المصلحين المجتهدين من الامام ولي الله الدهلوي الى السيدين الشهيدين وأتباعهما ، كلهم نشأوا ودرجوا قبل الثورة الكبرى . ولما انفجر بركان الثورة وانتهت بالقضاء التام على المملكة المسلمة ، وتولى الحكومة البريطانية لزمام الأمر مباشرة ، تغمّرت الأوضاع كل التغير وانقلب الحال ظهراً لبطن . وكان من ذلك الانقلاب تضيق الخناق على العلماء وحملة الدين ونفيهم الى جزر "اندمان" واعتقالهم في السجون من غير محاكمة وقطعهم أمام أعين الناس حتى يخلو الجو تماماً للانجليز ولا يبقى من يعارضهم في ما يريدونه من النهب والفساد .

سيد خان وحركة عليّ كره

بينما كان جمهور المسلمين مشتتين في الأفكار ، وعلماءهم محبوسين في السجون ، أو منعزلين في الجوامع والزوايا ، والحكومة ولعوانها ينظرون اليهم بعين الازدراء والاحتقار ، وجيرانهم من الهندوس والسيخ الذين كانوا بالأمس من رعاياهم ، يتبأون أعلى المناصب في دواوين الحكومة ، ان قام سيد أحمد خان (١٨١٢-١٨٩٨ م) يسعى سعياً لا صلاح ذات البين وتقريب شقة الخلاف ما بين الحكومة ورعاياها المسلمين وازالة سوء التفاهم . وما ساعده على ذلك مساعدته للانجليز ابان الثورة ، وموقفه المعروف بجانبهم أيام اشتداد الثورة واضطرام لهيبها ، مما اكسبه حظوة لدى ولاية الحكومة وعمالها . وقام سيد أحمد خان برحلة الى انجلترا في ابريل ١٨٦٩ م وكان موضع حفاوة نادرة في لندن وقد مكث فيها سبعة عشر شهراً ، كان ضيفاً مبعولاً وزائراً كريماً وصديقاً عزيزاً في الأوساط الانجليزية المحترمة ، وحضر المآدب الملكية والولائم الاستقرائية ونال الوسام الملكي ولقب الشرف ، وقابل الملكة وولي العهد والوزراء الكبار واختير عضواً فخرياً في الجمعيات العلمية ذات الشرف الكبير . فأعجب بتسلق الحضارة والمجتمع الذي يمثلها اعجاباً ملك عليه النفس والفكر وملاً جميع جوانحه وجوانب تفكيره ، ورجع الى البلاد في اكتوبر سنة ١٨٧٠ م ، داعية متحمساً

الى تقليد الحضارة الغربية واصلاح المجتمع الاسلامى الهندى على اساس تقليد المجتمع الأوروبى و ساداته و قيمه . و تبنى هذه الدعوة بكل اخلاص و بكل حماسة و وهب لها مواهبه كلها . و قد ألف كتباً متعددة دافع فيها عن المسلمين و الاسلام حسب زعمه ، و حاول بها التوفيق بين الاسلام و المسيحية بصفة خاصة ، و بينه و بين الأديان الأخرى بصفة عامة . و كان الهدف الأكبر من حركته أن يتوجه المسلمون الى قبول الحضارة الأوربية حتى يستفيدوا من علومها و فنونها و صناعاتها ، فاستحث المسلمين على تعلّم اللغة الانجليزية . و قد كان يرى فى بادئ الأمر أن تترجم العلوم الانجليزية الى الأردية فأسس ندوة للعلوم (Scientific Society) فى مدينة غازيپور فى عام ١٨٦٣ م للترجمة ، ثم نقلها الى عليكره بعد سنة واحدة ولكن هذا العمل لم يؤت ثماره المرجوة . و فى أثناء زيارته لإنجلترا ، قام سيد أحمد خان بزيارة جامعة كمبريدج لدراسة منهج الجامعات بأوروبا ، و بعد رجوعه الى الوطن أسس منظمة المؤتمر التعليمى الاسلامى بالهند ، و جمع لذلك التبرعات من جميع أنحاء الهند ، ثم أنشأ كلية بعليكره بعنوان " الكلية الاسلامية الانجليزية الشرقية " (٢٤) فى عام ١٨٧٧ م ، و أصبحت الكلية جامعة فى ١٩٢٠ م و سميت " جامعة عليكره الاسلامية " .

ولو اكتفى سيد أحمد خان بالدعوة الى الاقتطاف من ثمرات التعليم الحديث ، لما كان فى عله ضرر كبير ، ولكنه خلط عملاً صالحاً و آخر سيئاً ، فان نظرتة أصبحت مادية بحيث تخضع للقوى الطبيعية و السنن الكونية - على ما يزعمه - خضوعاً زائداً ، و يخضع لها عقيدته و يؤول على أساسها القرآن تأويلاً يسلخ به حد التحريف و العبث بأصول العربية و اللفظ و النحو و التواتر و الاجماع ، فصار يفسر القرآن تفسيراً يخرق فيه الاجماع و ينقض به اللفظ و يثير العجب و الانكار فى الأوساط الدينية و العلمية (٢٥) .

Mohammadan Anglo Oriental College

(٢٤)

(٢٥) أنظر " لصراع بين الفكرة الاسلامية و الفكرة الغربية " لأبى الحسن الندوى -

الناشر د. الأ. انصار بالقاهرة ط ١٩٧٧ ، ص ٧٣-٧٤ . و " تاريخ الدعوة

الاسلامية لمسعود عالم الندوى ص ١٨٤-١٨٧ و " زنده رود " للدكتور جاويد

اقبال . ج ١ ، ص ٥٧

حركة ديوبند

لقد كان من تلامذة الشاه عبد العزيز والشاه رفيع الدين ابني ولي الله
الدهلوي ، المولوي رشيد الدين الدهلوي ، وكان من تلامذة المولوي رشيد الدين
مولانا مطوك علي النانوتوي . وكان مولانا مطوك علي مدرّسا بالمدرسة الإنجليزية
العربية بدهلوي (Anglo Arabic School) المعروفة بكلية دهلوي فيما بعد .
وكان من بين من قرأ عليه في تلك المدرسة سيد أحمد خان مؤسس كلية عليكره ،
ومولانا محمد قاسم النانوتوي مؤسس دارالعلوم ديوبند ، ومولانا محمد مظهر
النانوتوي أحد العلماء البارزين في الفقه والحديث والذي سمي معه
مظاهر العلوم بـسهارنپور علي اسمه ، ومولانا أحمد علي المحدث السهارنپوري
أستاذ مولانا شبلي نعماني من أبرز مشايخ حركة ندوة العلماء (٣٦) .

وقد أسهم مولانا محمد قاسم في ثورة ١٨٥٧م وقاتل الانجليز في قسرية
شاملين ، بمصاحبة شيخه الحاج امداد الله المهاجر المكي ، واضطر الى الاختفاء
مدة من الزمن ، ثم تبنى فكرة تأسيس مدرسة كبيرة في ديوبند ، وكان من معارضي
سيد أحمد خان لآرائه الشاذة وجرأته الزائدة في تفسير القرآن ودعوته الى
تقليد الحضارة الغربية ، وقد اعترف سيد أحمد خان بتبهره في العلم
واخلاصه في المعارضة وزهده في زخارف الدنيا . يقول الأستاذ أبو الحسن علي
الندوي عن أهداف تأسيس معاهد دينية مثل دارالعلوم ديوبند :

” إن الهمجية التي ظهرت من الحكومة الإنجليزية والقسوة النادرة

التي عاينها المسلمون الذين اعتبرتهم أصحاب الفكرة في الثورة

المخففة سنة ١٨٥٧م وقادتها ، وتحمس الحكام والولاة الإنجليزية

لنشر المسيحية في طبقات الشعب الهندي ، والسرعة الزائدة التي

(٣٦) أنظر ” موج كوثر ” للشيخ محمد إكرام ص ١٩٣ و ١٩٩ - و - ” نزهة الخواطر ”

للشيخ العلامة عبد الحى بن فخر الدين الحسنى ، الناشر مجلس دائرة

المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن . ج ٨ ط ١٩٧٠ ، ص ٤٥٥

كانت الحضارة الغربية تتعصّر بها في الجمهور وتأثيرها في عقيدة المسلمين وأخلاقهم ، كل ذلك وضعهم في مركز الدفاع عوضاً عن الهجوم ، وجعلهم يفكرون في الاحتفاظ بالبقية الباقية من العاطفة الدينية والروح الإسلامية ومظاهر الحياة الإسلامية . . . وجعلهم يفكرون في بناء معاقل الحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية والعلوم الشرعية ، وتخرج العلماء والدعاة والمرشدين من هذه المعاقل التي سميت بعد بالمدارس العربية . وكان على رؤس هذه الحركة الإصلاحية والتعليمية المنتجة الإمام محمد قاسم النانوتوى يؤسس معهد ديوبند الكبير . ولم يكن ينظر إلى المؤسسة التي أسسها في تأسيسها وقادها في حياته ، على أنها معهد يقوم بتدريس العلوم والمواد الدراسية ويخرج العلماء والمعلمين فحسب ، بل كان ينظر إليه كمركز " وثكنة " تخرج المكافحين والدعاة الذين يفتحون جبهة جديدة للكفاح بعد ما انسحق المسلمون الهزيمة المنكرة من الإنجليز المحتلين ، وانقضت الدولة الإسلامية من الهند (٣٧) .

وقد أسس معهد دارالعلوم ديوبند في سنة ١٨٦٦م وفي ذلك العام أنشئ معهد مظاهر العلوم بمدينة سهارنپور لنفس الهدف الذي أنشئ له معهد دارالعلوم ديوبند . ولم يكن هذان المعهدان معهدين عاديين للتدريس والتعليم فحسب ، بل كانا مركزين لحركة إنشاء آلاف المدارس الدينية في جميع أنحاء الهند لتدريس العلوم الإسلامية على المنهج النظامي القديم الراج في البلاد الهندية منذ عهد المغول (٣٨) .

(٣٧) انظر " الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية " لأبي الحسن الندوي

ص ٦٥-٦٦ .

(٣٨) انظر المسلمون في الهند لأبي الحسن الندوي (ترجمة إنجليزية)

"Muslims in India" by S.A.H. Ali Nadvi, Translated by: M.A. Qidwai

Nadwatul-Ulema Lucknow, P.87-90

النزاع بين القديم والجديد وحركة ندوة العلماء

خدمت هذه المعاهد الدين في البلاد الهندية خدمات لا يستهان بها وتشكر عليها ، إلا أن منهاج التعليم فيها كان عقيماً لا يملح لهذا العصر الذي تغيرت فيه الأوضاع وتبدلت المقاييس والمستويات وتطورت الثقافات وتجددت الأفكار والنظريات ، فكما أن كلية عليكره وأخواتها جعلت من همها اقتفاء أثر الغرب وتتبع معالمه في كل شئ ولم تهتم بأمور الدين في قليل ولا كثير ، كذلك هذه المعاهد الدينية - تحسرت جهودها في دراسة كتب وشروح ومقررات للدرس ورثوها عن شيوخهم ولم يفكروا فيما يتطلبه العصر الحاضر من علوم وآداب وما يحتاج إليه العالم من الفنون والمعلومات للدفاع عن حرمات الدين والذود عن حياضه . فكانت النتيجة أن مركزي ديوبند وعليكره اللسذين نشأوا وازدهرا في أعقاب الثورة ، أصبحا على طرفي نقيض وتكونت بذلك فسكرتان متناقضتان وبدأ الصراع بين القديم والحديث ، بين المولوي المتخرج في معهد ديوبند وفروعه وبين المتعلم الناشئ في الكليات المصرية (٢٩) .

ندوة العلماء

لما بلغ الأمر إلى ما تقدم ذكره من انحياز طائفة إلى الغرب وثقافتها بالقبول كل ما يأتي من أوروبا من علوم وأفكار ومبادئ خلقية ، وجمود طائفة على ما ورثته من شيوخها من منهاج للتدريس وأوضاع في المعيشة وطرق للتفكير ، ناظرة إليها نظرة تقديس وإجلال ، قامت جماعة من العلماء لسد هذه الثلمة وللتقريب بين الفئتين ، فأسسوا جمعية ندوة العلماء في سنة ١٨٩٣ م ، ثم أسسوا مدرسة دارالعلوم التابعة لها بعد خمس سنين . وكان من أهم مقاصد إنشاء ذلك المركز إصلاح منهاج التعليم في المعاهد الدينية ، حتى تكون شاملة لعلوم الكتاب والسنة ، وللعلوم المصرية والمعارف الحديثة ، تتخرج فيها جماعة شقفة

(٢٩) انظر تاريخ الدعوة الإسلامية لسعودي عالم الندوى ص ١٩٣-١٩٤ .

بالثقافتين الحديثة والقديمة ، و تتقدم إلى ميدان العمل حاملة بيمينها
لواء الكتاب والسنة ، و آخذة بشمالها مصباح العلوم الحديثة والفنون العصرية .
ولكن نفوذ تلك الحركة بقى منحصرًا فى دائرة محدودة ، و بقيت الأغلبية الساحقة
من المدارس و أما منضمة إلى صفوف الكليات الحديثة و إما منحرفة فى سبيلك
المعاهد القديمة . فالمدارس التى آثرت منهاج ندوة العلماء و سارت علىه
كان عددها قليلًا جدًا (٣٠) .

و يشرح الأستاذ أبو الحسن الندوى أسباب عدم نجاح حركة ندوة العلماء
نجاحًا كانت تستحقه ، يقول :

* كانت حركة ندوة العلماء فكرة و مدرسة فكرية ، أكثر من حركة اصلاح
التعليم فحسب ، و كانت — لو قدر الله — خطوة مباركة و فتحًا جديدًا
يستحق التقليد فى الأقطار والمجتمعات الإسلامية التى خاضت فى
ذلك العهد معركة الصراع بين القديم والجديد . ولكن هذه الحركة
لم تحظ بالتعاون الواسع المتحمس الذى كانت تستحقه من كتلتها
الطبقتين ، القديمة والجديدة ، لا تساع الفجوة بينهما ، و لوجود
التطرف والمغالاة فيهما ، وبعض الخلافات التى حدثت فى صفوف
العاملين لهذه الفكرة ، و أخيرًا لا آخرًا لعدم وجود طبقة من
الأمثولة والموجهين الذين قد تبحروا فى الثقافتين وبقى
معظم الشعب يتأرجح بين طبقتين ، طبقة ترى العدول عن القديم
و نظمه التعليمية والإحراف عنها قيد شعرة ، ضربًا من التحسريف
أو نوعًا من البدع ، و طبقة تقدر كل ما جاء من الغرب و تبرئه من
كل عيب ونقص و تعتقد بأصحابه العظيمة والعبقرية فى جميع
الآراء والمذاهب الفكرية . ورغم ذلك كله لا تزال فكرة ندوة العلماء
الفكرة الوسط الحقيقية التى تستطيع أن تنقذ نظام التعليم الدينى

من الانهيار ، و تنفادى بها الأمة الصراع بين القديم والجديد ، و
وجود طبقتين متناوئتين متنافستين ، طبقة علماء الدين ، و طبقة
رجال الثقافة الحديثة ، الوضع الذى جرّ على كثير من البلاد
الإسلامية شقاء ، و كان السبب فى كثير من الأحيان فى اتجاها
البلاد العلمانى واللادينى * (٣١) .

شبلى النعمانى ، وأكبر اله آبادى ، والطاف حسين حالى ، وأبو الكلام آزاد

لقد أنشأ النزاع بين القديم والحديث ، والصراع بين قيم الشرق والغرب
فى الهند ، عدة شخصيات نابغة ورجال جهابذة فى ميادين العلم والأدب
والثقافة والدين ، وإن لم يكونوا فى الجانب العقيدى على طريق واحد . فمنهم
السليم العقيدة ومنهم المنحرف . و كان من بينهم العلامة شبلى النعمانى
والسيد أكبر اله آبادى ، وخواجه الطاف حسين حالى و مولانا أبو الكلام آزاد .

شبلى النعمانى (١٨٥٧-١٩١٤ م)

كان العلامة شبلى بن حبيب الله البند ولى النعمانى ، أحد مؤسسى
حركة ندوة العلماء ، من أكبر رجال العلم والأدب والثقافة فى شبه القارة
الهندية . فقد درس العلوم الإسلامية والعربية فى كل من أعظم كره و غازيپور
ورامپور ولاهور وسهاريپور ، على أكابر العلماء فى عصره حتى فاق أقرانه فى
الحكمة والكلام والفقه والأصول والشعر والأدب والتاريخ وغيرها من العلوم والفنون .
ثم تولى التدريس بكلية عليكره ، فصحب الأساتذة الغربيين وتعلّم الإنجليزية
والفرنسية من الأستاذ آرنولد ، كما تعرّف على كثير من كتب المستشرقين وأقام
بعليكره فى مصاحبة سيد أحمد خان طوال ستة عشر عاما و ألف كتباً عديدة فى
التاريخ والسيرة والأدب والفقه ، و ذاع صيته فى الهند وارتحل الى أوربا والشام
وتركيا ومصر ، ولقى فيها كبار رجال العلم والدولة و منحه السلطان عبد الحميد
العثمانى الوسام للدرجة الرابعة . فلما رجع إلى الهند منحتة الحكومة الإنجليزية
لقب شمس العلماء . و إنتقل شبلى إلى حيدرآباد الدكن بعد اعتزاله عليكره ،
(٣١) * الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية لأبى الحسن النيسابورى

وأقام بها خمس سنين ، مشرفاً على العلوم والفنون لدى حكومتها ، ثم أقبل إلى ندوة العلماء بلكنؤ وكان عضواً رئيسياً فيها ، فولى رئاسة دارالعلوم بالندوة وظل ناظراً لها لمدة ثمانية أعوام . وقد وافته المنية في ١٩١٤ م حين كان متقاعداً في بيته بأعظم كره . ومن غريب المصادفة أن مولده كان عام الثسيرة سنة ١٨٥٧ م وتوفي في عام ١٩١٤ م ، العام الذي بدأت فيه الحرب العالمية الأولى (٣٢) .

أكبر اله آبادي (١٨٤٦ - ١٩٢١ م)

لقد بدأت حركة جديدة في الأدب الأردى وشعره ، خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، تتميز بفصاحة الأسلوب وإيجاز الكلام وغزارة المعاني وكون الأدب ذا هدف وغاية . وكان لحركة سيد أحمد خان أثر مباشر لإشارة تلك الحركة الأدبية وهو كان من روادها سيد أحمد خان (١٨١٧ - ١٨٩٨ م) ومحمد حسين آزاد الدهلوى (١٨٣٢ - ١٩١٠) وألطف حسين حسالى (١٨٣٧ - ١٩١٤) وشبلى النعمانى (١٨٥٧ - ١٩١٤) والسيد أكبر اله آبادي (١٨٤٦ - ١٩٢١) . وكان السيد أكبر حسين بن تفضل حسين اله آبادي من أكبر معارضى حركة سيد أحمد خان وأعق نقاد القيم الغربية ، فكانت جريدة أوده بنج الصادرة من لكنؤ تستهدف انتقاد حركة سيد أحمد خان وأعماله . وكان السيد أكبر اله آبادي ينشر فيها قصائده ومقطوعات شعره التى ينتقد بها سيد أحمد وأعماله ويسخر بالحضارة الغربية ومناهجها التعليمية والثقافية . يقول الأستاذ أبو الحسن الندوى فى هذا الخصوص :

” وقد حارب هذه النزعة التطبيقية التقليدية التى يقودها —

سيد أحمد خان — حرباً لا هوادة فيها ، معاصر مشق ثقافية

قديمة وجديدة ، يعتبر من أكبر شعراء عصره ، وهو السيد أكبر

حسين اله آبادي ، الملقب فى شعره بـ ” أكبر ” واستخدم

(٣٢) انظر ” نزهة الخواطر ” للسيد عبد الحى الحسنى ، ج ٨ ص ١٧٤ - ١٧٦ و ” تاريخ الدعوة الإسلامية لمسعود الندوى ص ٢٠٦ و ” موج كوثر ” للشيخ محمد اكرام

لنقد ها والإينكار على هذا الجيل الخقف الجديد ، أسلوب الفكاهة
الحلوة ، والأدب الخفيف الروح ، من أبلغ الأساليب الأدبية وأقواها
وأجملها فى هذا العصر. وجعل ذلك موضوع شعره طول حياته
ينتقد سياسة سيد أحمد خان . . . وما كان يدعو إليه من تقليد
الغرب وتطبيق سناهج حياته ، وينتقد الحياة السائدة فى الكلية
الإسلامية ، وما تتسم به من تقليد أعنى للغرب وتساهل فى العقيدة
ورقة فى الدين ، وتألق فى المظاهر ، ونفور عن الدين ورجاله ،
ونهاية للحياة ، وتهالك على الوظائف الرسمية ، وتخلّ عمن
التراث الشرقى القديم وعن تقاليده ومبادئه وثورة عليها ، واندماج
فى المجتمع الغربى الغربى ، وسيطرة التفكير المادى الاقتصادى
المحض. ويصوّر — بشاعريته الساحرة وريشته البارعة — الجيل
الجديد تصويراً دقيقاً ، واضح القسّمات والعلام . وقد انتشر
الشعر فى الأوساط الهندية ، على اختلاف طبقاتها واتجاهاتها ،
انتشاراً عجيماً ، وطقه الأدباء والكتاب والشباب ، وردّ دوه ترديداً
لم يعرف لشعر آخر منذ زمن طويل (٣٣) .

وكان أكبر قد تلقى الثقافة الإسلامية ودرس اللغة الإنجليزية واجتاز
إمتحاناً فى الحقوق وتولى القضاء ، وتنقل فى الوظائف القضائية إلى أن أُحيل
إلى المعاش سنة ١٩٠٣م ولقبته الحكومة الإنجليزية بلقب " خان بهادر " الذى
يساوى " بك " فى المجتمع المصرى ، ولقبه الشعب الهندى بلقب " لسان المصر "
فقلب لقب الشعب لقب الدولة الرسمى (٣٤) .

الطاف حسين حالى (١٨٣٧-١٩١٤م)

خواجه الطاف حسين حالى البانى بى ، أحد أساطين الأدب الأردى الحديث

(٣٣) " الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية " لأبى الحسن الندوى

ص ٧٩-٨٠

(٣٤) أنظر المصدر السابق حاشية ص ٧٩ و " موج كوثر " للشيخ محمد اكسرام

ص ٢١٢-٢٢٠

و من أعظم شعرائه وبين الذين عطوا مع سيد أحمد خان ، وكان سليم العقيدة صالح العمل . وُلد ببلدة بانى بت على ثلاثة وخمسين ميلا من مدينة دهلى ، ونشأ بها وحفظ القرآن الكريم . ثم اشتغل بدراسة العلوم العربية والإسلامية ولازم عديداً من كبار العلماء فى عصره ، وتلمذ فى الشعر على الشاعر الأردى الكبير الذائع الصيت أسد الله خان غالب الدهلوى ، ثم سافر إلى لاهور وأقام بها زمناً ثم تولى التدريس فى دهلى . ومنحه الوزير آسمان جاه الحيدرآبادى ، مكافأة شهرية ، فانقطع فى بيته مشغلاً بالكتابة والتأليف ومساندة حركة التعليم التى تزعمها سيد أحمد خان . وله مصنفات جلية ومن أشهرها منظومة " المد والجزر فى الاسلام " المعروفة " بمسدس حالى " وهى ملحمة طويلة رائعة ، ذكر فيها ظهور الاسلام وما له من فضل على الإنسانية ، وذكر شخصية الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) وفضائله فى أسلوب معجب مطرب . وذكر الصحابة والأسلاف وما لهم من فضل فى نشر الهداية وإشاعة العلوم وإحياء الحضارة ، ثم ذكر ما تكب به المسلمون فى العصر الأخير من انحطاط فى الأخلاق وسقوط فى الهمة ، وصوّر فيها المجتمع الإسلامى المعاصر تصويراً دقيقاً صادقاً . توفى فى بانى بت فى عام ١٩١٤م (٣٥).

مولانا أبو الكلام آزاد (١٨٨٨-١٩٥٨م)

بين تلك الأوضاع السياسية التى بيّناها سابقاً وفى هذه الأجواء العلمية والأدبية والثقافية التى ذكرناها آنفاً ، وُلد محمد إقبال فى عام ١٨٧٧م ، وقد مهّد الطريق لنشأته بجهود هؤلاء العلماء والأدباء الذين كانوا قد قطعوا شوطاً واسعاً من حياتهم وأكملوا جزءاً كبيراً من مهمتهم وخدماتهم ، حين أدركهم إقبال فى بداية نشأته . فقد أدرك كلا من العلامة شبلى وخواجه حالى وأكبر اله آبادى ، وهؤلاء مهّدوا له الطريق فى الأفكار واللغة والأسلوب والاتجاه . فمنظومة " مسدس حالى " تمهيد أساسى للاتجاه الدينى والقوسى فى شعر إقبال .

(٣٥) انظر " نزهة الخواطر " للسيد عبد الحى الحسنى ، ج ٨ ص ٦٥-٦٧

و " موج كوثر " ص ١٢٣-١٢٨ .

وفكرة نقد الحضارة الغربية بأسلوب بليغ في الشعر مأخوذة إلى حد ، من شاعرية أكبر اله آبادي ، والإ تجاه الإسلامى العالمى وعنصر التفوق الإسلامى الحضارى على الغرب مدين إلى حد ، إلى أفكار العلامة شبلى . ومن حسن حظ إقبال أنه تشرف بلقاء كل من هؤلاء الأكاير ونال إعجابهم وتشجيعهم أكثر من مسرة . وسنبين ذلك فى موضعه . ولكن لا تكتمل القصة إذا لم تذكر شخصية معاصرة لإقبال ، لها دور بارز فى توجيه ثقافة مسلمى الهند وسياستهم خلال العصر الذى عاش فيه محمد اقبال ، و تلك شخصية مولانا أبى الكلام آزاد .

هو الشيخ أحمد بن خير الدين الكلكتوى الملقب بأبى الكلام آزاد ولد بمكة المكرمة فى عام ١٣٠٥ هـ (١٨٨٨ م) . وكان والده المولى خير الدين القادرى صوفياً يرشد الناس ، وكانت أمه من المدينة المنورة . اشتغل أبو الكلام بدراسة العلوم من صباه وتخرج فيها ولم يتجاوز عمره أربعة عشر عاماً . وأصدر مجسلة بعنوان " لسان الصدق " وهو ابن خمسة عشر عاماً . وكان خواجه حالى من المعجبين بتلك المجلة ، فحين قابله مولانا آزاد فى عام ١٩٠٤م فى حفلة جمعية حماية الاسلام بلاهور ، لم يستطع خواجه حالى أن يتصور أن هذا الشاب وهو ابن ستة عشر عاماً ، يستطيع أن يكون مديراً لمجلة " لسان الصدق " وفى تلك الفترة قابل العلامة شبلى مولانا آزاد فى بومباي ، فظن أنه ولد لمولانا آزاد^(٣١) . ودعاه شبلى إلى ندوة العلماء بلكنؤ فولاً ، إدارة مجلة " الندوة " ترجمان ندوة العلماء . وبعد الاعتزال من " الندوة " أصدر آزاد عبيداً من الصحائف ، حتى أقصته الحكومة عن ولاية البنغال ، وألزمته الإقامة فى مدينة رانجى بمنطقة بيهار فى عام ١٩١٦م ، ومنعته من الكتابة والنشر . وأطلق سراحه فى عام ١٩٢٠م فى الوقت الذى اشتدت فيه حركة حماية الخلافة العثمانية بالهند ، وكان مولانا آزاد من أكبر مؤيدى تلك الحركة فإنه كان يرى أنه لا تتحل قضايا المسلمين المحلية إلا بوجود مركز عالمى مستقل ، ولكن بعد انحلال الخلافة العثمانية فى عام ١٩٢٤م ، تراجع آزاد عن تلك الفكرة ، وشارك فى مصاحبة

غاندى فى بناء حزب المؤتمر و ترأس حفلته السنوية فى عام ١٩٢٤م ، ودعا فيها
إلى توحيد صفوف أبناء البلاد و إتحاد الشعوب الهندية على أساس الوطنية ،
و ظلت تلك دعوته الى آخر حياته ، و قد ولى وزارة التعليم الهندية قبيل استقلال
الهند فى عام ١٩٤٧م ، و ظل فى ذلك المنصب حتى توفى فى فبراير ١٩٥٨م .
و من مؤلفاته تفسير القرآن و ترجمته بالأردية (جزآن) و " تذكرة " فى ترجمة
حياته و ذكر مآثر أسلافه ، و " غبار خاطر " و " كاروان خيال " مجموعتان لرسمائمه
الموجهة الى مولانا حبيب الرحمن الشيروانى و كتاب بالانجليزية
(India Wins Freedom) " الهند تغوز بالحرية " (٣٧) .

=====

(٣٧) أنظر " موج كوثر " للشيخ محمد اكرام ص ٢٤٨-٢٧٤ و " نزهة الخواطر "
للسيد عبدالحى الحسنى ج ٨ ص ١٥-٢١ .

الباب الأول

حياة محمد إقبال

مولده وأسرته	الفصل الأول
دراسة في الهند	الفصل الثاني
دراسة في أوروبا	الفصل الثالث
أحواله وأعماله بعد عروته من أوروبا ومجوده في توحيد المسلمين بالهند	الفصل الرابع
مرضه ووفاته وتوزيع أفعاله في حياته	الفصل الخامس
تألفاته وآثاره	الفصل السادس



الفصل الأول

مولده وأسرته

مولده

ولد محمد إقبال (رحمه الله) فى سيالكوت ، إحدى مدن منطقة البنجاب الغربية فى الثالث من ذى القعدة عام ١٢٩٤ للهجرة الموافق التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٧ م . وذلك تاريخ ميلاده الرسمى لدى حكومة باكستان ، بعد موافقتها على التقرير المقدم من لجنة تاريخ ميلاد إقبال المركزية الحكومية ، التى حددت مولده بهذا التاريخ . وكانت الحكومة الباكستانية قبل ذلك تعتبر مولده فى ٢٢ نوفمبر عام ١٨٧٣ م ، ولكن لجنة تاريخ ميلاد إقبال المركزية بذلت جهوداً جارية ففى تحقيق هذا الأمر وقررت بعد دراسة الموضوع زهاء سنتين ، أن إقبالاً ولد فى التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٧ م (١) .

قضية تاريخ الميلاد

ولقد اشتد الخلاف فى تاريخ ميلاد إقبال ، واضطربت أقوال الكتاب عن سيرته فى هذا الأمر وتفرقت بين أعوام ١٨٧٠ و ١٨٨٠ الميلادية ، وظلّ الخلاف قائماً وكان إقبال على قيد الحياة فلم يلجأ إلى تعيين تاريخ ميلاده ولم يلتفت إلى تصفية ما أوردته الكتاب من أقوال مضطربة فى هذا الموضوع . ونوجز القول بأن الخلاف بين من اهتم بالتحقيق فى هذه القضية من أقارب إقبال وغيرهم من الكتاب والباحثين ، قد انحصر أخيراً فى تاريخين ، وهما ٩ نوفمبر عام ١٨٧٧ م و ٢٩ ديسمبر عام ١٨٧٣ م . ومن اختار الأول الشيخ إعجاز أحمد ابن أخى إقبال الأكبر الشيخ عطا محمد ، ضمن مقالته " تاريخ ميلاد إقبال " ، والسيد فقير وحيد الدين ، فى كتابه " روزگار فقير " والدكتور جاويد إقبال نجل إقبال ، فى كتابه " زنده رود " . وذلك هو التاريخ المعترف به رسمياً لدى حكومة باكستان . ومن بين من ذهب إلى القول بالثانى ، السيد خالد نظير صوفى سبط أخى إقبال المذكور وابن حفيد أخته الكبرى السيدة طالع بي ، فى كتابه " إقبال درون خانه "

(١) أنظر " زنده رود " للدكتور جاويد إقبال ج ١ ص ٣٦ .

(إقبال : داخل بيته) والدكتور وحيد القرشي والدكتور ظ. الأنصاري والسيد عبد اللطيف الأعظمي (٢) .

والمختار عندنا من هذين التاريخين هو التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٧ م ، الذي هو المعمول به رسمياً ، ورجّحه نجل إقبال الدكتور جاويد إقبال . ووجه صحته وترجّحه عندنا أن إقبالاً بيّن في سجل حياته الذي كتبه ضمن بحثه " تطور الميتافيزيقا في فارس " المقدم إلى جامعة ميونيخ بألمانيا ، لنيل درجة الدكتوراة : " أنه قد ولد في الثالث من ذي القعدة سنة ١٢٩٤ للهجرة (١٨٧٦م) في سيالكوت (البنجاب) " . وقد وجد الباحثون أن التساير الهجري الذي سجله إقبال بين القوسين ضمن سجل حياته في البحث المذكور لا يوافق سنة ١٨٧٦م ، بل يوافق ٩ نوفمبر عام ١٨٧٧م حسب التقويم . وكان إقبال يهتم بالتاريخ الهجري وكان يحبه أكثر من الميلادي جرّياً على خطى آبائه ، على ماحقّه الدكتور وحيد القرشي (٣) فالتاريخ الهجري الذي سجله إقبال ضمن بحثه هو الصحيح والمعتمد عليه عندنا ، ولكن إقبال أخطأ في توقيفه بالتاريخ الميلادي وظن أنه يوافق عام ١٨٧٦م معتمداً على الذاكرة ، دون رجوعه إلى تقويم . وكذلك سجل إقبال ميلاده عام ١٨٧٦م في جوازه حين سافر إلى أوروبا للدراسة في عام ١٩٠٥م ، كما سجل نفس العام في الجواز حين سفره إلى لندن لحضور مؤتمر المائدة المستديرة عام ١٩٣١م . فيتضح من ذلك كله أن تاريخ ميلاد إقبال حسب معرفته ، هو الثالث من ذي القعدة عام ١٢٩٤ هـ الموافق التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٧م . وذلك التاريخ يوافق سن إقبال في معظم مراحل الدراسة ، فقد جاء سنة في وثيقة اجتيازه مرحلة المدرسة المتوسطة

(٢) راجع " إقبال درون خانه " لخالد نظير صوفي ، الناشر بزم إقبال لاهور ط ١٩٧١ ، ومجلة " نقوش " العدد ١٢٣ ، الناشر إدارة فروع ارد ولاهور ديسمبر ١٩٧٧ ص ٩-٤٠ ، و " إقبال كي تلاش " للدكتور ظ. الأنصاري مكتبة جامعة نيودلهي ط ١٩٧٨ ص ١٠٨ ، و " إقبال دانای راز " للسيد عبد اللطيف الأعظمي مكتبة جامعة نيودلهي - ط ١٩٧٨ ص ٢١٣-٢١٤

(٣) أنظر مجلة " نقوش " لاهور ، العدد ١٢٣ ص ٣٠

عام ١٨٩١م أنه ابن خمسة عشر عاماً ، فلا يكون إقبال فى عام ١٨٩١م ابن خمسة عشر عاماً إلا إذا كان مولده فى عام ١٨٧٦م وهذا التاريخ إذا صح رجوعاً إلى التقاويم يتفق مع التاريخ الراجح وهو ٩ نوفمبر ١٨٧٢م وكذلك سجل إقبال فى استمارة الالتحاق بجامعة البنجاب عام ١٨٩٦م أنه ابن تسعة عشر عاماً ، ويصح هذا السن فى ١٨٩٦م إذا كان مولده فى عام ١٨٧٢م . فنظراً إلى بيانات إقبال المسجلة فى مختلف مراحل حياته من الدراسة وغيرها يرجح عندنا أن تاريخ مولده الصحيح هو الثالث من ذى القعدة عام ١٢٩٤ للهجرة الموافق التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٢ للميلاد . وما يؤيد ذلك أن الشيخ إعجاز أحمد سمع من أخت إقبال السيدة كريم بي قولها بأنها سمعت من والدتها أن إقبالاً ولد فى صباح يوم الجمعة . فمن بين جميع التواريخ المتنازع فيها فى أمر مولد إقبال لا يقع فى يوم الجمعة سوى الثالث من ذى القعدة عام ١٢٩٤ هـ . وأما ما أثبتته السيد خالد نظير صوفى من خلال سجلات بلدية سيالكوت أنه لم يسجل فيها مولود ذكر لدى والد إقبال الشيخ نثو بعد ٢٩ ديسمبر ١٨٧٣م وذلك المولود هو إقبال فليس ذلك حجة قاطعة لأن البلديات فى الهند وباكستان لا تهتم حتى اليوم بتسجيل كل مولود لدى كل مواطن ، فضلاً عن القرن السابق الذى كان يسود هـ التخلف والجهل .

وعلى كل حال فإن القضية لا زالت تحتاج إلى مزيد البحث والتحقيق

للموصول إلى تاريخ صحيح ثابت بالأدلة القطعية الواضحة (٤) .

أسرة إقبال وآبائوه

يرجع أصل إقبال إلى جماعة من براهمة كشمير المعروفة باسم " سسبرو " ومعناه بالسنسكرتية المتسابق إلى القراءة والدراسة من بين إخوانه وزملائه . كتب إقبال إلى زميله محمد دين فوق ، مؤلف كتاب " مشاهير كشمير " فى يناير عام ١٩٣٤م : لقد سمعت من أبى أن براهمة كشمير كانوا يطلقون اسم سبرو ، سخرية

(٤) راجع للتفصيل المصادر السابقة بالإضافة إلى " زنده روف " ج ١ ص ٢٩ - ٤٩ و " روزگار فقير " ج ١ (الناشر لائن آرت برين كراتشى) للسيد فقير سيد وحيد الدين ط ١٩٦٦ ص ٢٢٩ - ٢٣٧ .

و از درٲا* باخوانهم الذين اشتغلوا بدراسة اللغة الفارسية والعلوم الإسلامية
انصرافًا عن العصبية الدينية ، و تخليًا عن ضغوط القومية الهندوكية ، فصاروا جماعة
مستقلة وعشيرة خاصة ، معروفة بذكاء* متنور وفكر ثاقب وبعيل إلى الفلسفة
والعلم* (٥) .

وقد اعتنق أحد أجداد اقبال الطقب* بابا لولى حاج* الإسلام خلال
القرن الخامس عشر الميلادي في عهد السلطان زين العابدين بدشاه
(٨٢٤ - ٨٧٤ هـ الموافق ١٤٢١ - ١٤٧٠ م) على يد الشيخ بابا نصر الدين
أحدى مريدى الشيخ الكبير نور الدين ولى . واختار الشيخ بابا لولى حاج حياة
الزهد والفقر بعد إعتناقه الإسلام فترك ماله وأسرته وقضى اثنتى عشرة سنة فى
الخارج يتحول من مكان إلى مكان ، وذهب أكثر من مرة سيرًا على الأقدام إلى
مكة المكرمة لأداء فريضة الحج ومن ثم لقب بابا لولى حاج بينما لم يعرف اسمه
الهندوكى بعد .

ولقد قدم اقبال بعض المعلومات عن آباءه ضمن خطابه إلى أخيه الأكبر الشيخ
عطا محمد بتاريخ ٥ أكتوبر ١٩٢٥ م ، فقال :

" لقد كان حضرة بابا لولى حاج أحد الأولياء المرموقين فى كشمير .
ولقد عشت بالصدفة على حكاية عنه فى " تاريخ كشمير " لغواجم
أعظم ، وإن ما سمعه الوالد المكرم من آباءه صحيح بكامله ، فإنه لسم
يكن ينتمى إلى القرية التى تسمى " لوجر " بل إلى موضع يسمى " جيكو"
فى منطقة أدوون ، وأنه إن لم يكن على وفاق مع زوجه فقد تجرد عن
كل المتعلقات الدنيوية ، وترك كشمير من وراءه وبقي بعيدًا لمدة
اثنتى عشرة سنة ، يهيم على وجهه من بلد إلى آخر . فلما عاد أصبح
مريدًا لحضرة نور الدين ولى ، وأمضى بقية أيامه فى صحبة بابا نصر
الدين ودفن إلى جوار قبر مرشده الروحى جرار . . . ومن الغريب
أن عثرت على هذه الأخبار جاء* عن طريق أن رئيس قسم التسجيل

في جامعة دلهي ، كان يحضر رسالة لنيل درجة الدكتوراه في جامعة
 اله آباد تحت موضوع " المدنية والثقافة في كشمير " . وكنت أحد أعضاء
 لجنة المناقشة ، وبقية الأعضاء أستاذان من إنجلترا وإيرلندا . وقد
 أرسل إلي سعادة رئيس قسم التسجيل نسخة مخطوطة من تاريخ
 كشمير ، لخواجه أعظم ، فعشرت على ترجمة السيد بابا (لولى حاج)
 في صدر الكتاب دون جهد مني (٦) .

وكان من سلالة الشيخ بابا لولى حاج رجل يسمى الشيخ محمد أكبر ، وكان
 ورعاً تقياً ، وبعد جيلين أو ثلاثة أجيال من الشيخ أكبر ، جاء الشيخ جمال الدين
 وكان للشيخ جمال الدين أربعة أولاد ، وهم الشيخ محمد رفيق ، والشيخ
 محمد رمضان ، والشيخ عبد الله ، والشيخ عبد الرحمن . وقد هاجر هؤلاء الأخوة
 الأربعة ، خلال حكم الأفغان في كشمير ، من كشمير إلى البنجاب واستقروا في
 بلدة سيالكوت طلباً للمعاش والتوسع في الرزق . والشيخ محمد رفيق أحد هؤلاء
 الأخوة الأربعة ، هو جد إقبال . فقد عمل في تجارة الأصواف والأقمشة فمضى
 سيالكوت ، وساعده فيه ابنه الأكبر الشيخ نور محمد المعروف بالشيخ تتهــــــــــــــــو
 وهو والد إقبال (٧) .

وكان إقبال يفخر أحياناً بأنه من سلالة برهمية عريقة في الفلسفة والعلم .
 فيسجل في بعض أبياته :

" انظروا إلي ، قلن تجدوا في الهند غيري رجلاً من سلالة البراهمة
 عارفاً بأسرار الروم والتبريز " (٨) .

يشير بالروم إلى مولانا جلال الدين الرومي الشاعر الصوفي المعروف ، ويقصد
 بالتبريز شمس الدين التبريزي ، مرشد جلال الدين الرومي .

(٦) انظر " زنده رود " ج ١ ص ٢ - و - " العلامة محمد إقبال " للدكتور أحمد معوض
 ص ١٢ - ١٨ .

(٧) " زنده رود " ج ١ ص ١٩ - ٢٠ . والعلامة محمد إقبال ص ١٩ - ٢٠ .

(٨) مرانگر که در هندوستان ، دیگر نمی بینی برهن زاده رمن آشنای روم تبریز است
 (زبور عجم ص ١٣)

و يقول كذلك :

" لقد افتنن السادة والأشراف (من آل الرسول سيدنا محمد (صلى
الله عليه و سلم بسياسة الأعداء و انخدعوا بمكرهم و دهائهم
فأضاعوا الدين والضمير فأين محرم الأسرار و عارف الحقائق غـيـر
ابن البرهمي " (٩) .

كما أنه سجل هجرة أجداده من كشمير إلى الهند في عدة أبيات منها :
" أن جسد زهرة من جنان كشمير و قلب من حرم الحجاز و أنشودتى
من شیراز " (١٠)

والد اقبال أصبوه

لقد كان الشيخ نور محمد والد اقبال رجلاً زاهداً تقياً ، يشتغل بتجسار
الأقمشة والطواقى ، و كان يخالط العلماء و يحضر مجالس الصوفية والزهاد فى
بلدته . و كان على معرفة من أحكام الشريعة و مطالبها بقدر الحاجة ، فكان
يواظب على تلاوة كتاب الله الكريم ، و قد أمر أولاده بالمواظبة عليها كل يوم مؤكداً
أنها تضمن الفوز فى الدنيا والآخرة ، حتى قال مرة لإقبال ، و كان يتلو القرآن
الكريم : " يا بُنى اقرأ القرآن كأنه نزل عليك و أن الله تعالى يخاطبك به " .
و قد سأل السيد سليمان الندوى إقبالاً ، مرة ، عن سر بلاغته التى تكشف
معها غوامض الدين و معالم الحق ، و أوصلته الى الذروة فى أساليب التفسير
التي ندر أن يصل اليها أهل العلم . فأجابه إقبال :

" يرجع الفضل فى كل ما أنشأته من شعر أو نشر إلى توجيهات أبى
(رحمه الله) ، فقد عودنى تلاوة القرآن الكريم صباح كل يوم " . (١٢)

(٩) ميرزا باستان دل و دین باخته اند - جزمین پیرے محرم اسرار کجاست
(باقیات اقبال ص ٢٥٥)
(١٠) تنم گلے زخیب بان جنت کشمیر - دل از صمیم حجاز و لواز شیراز است
(پیام شرق ص ١٧٨)

(١١) انظر " اقبال - دانائى راز " للسید اعظمى ص ٣١

(١٢) انظر " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ص ٢٢

وحكى إقبال قصة عن أبيه ضمن ديوان رموز اللان اتية (رموز بيخودى)
فذكر :

" أن سا ثلاً يوماً طرق بابنا طرقتا متوالياً ، كالقضا المبرم ، وكنت
صغير السن ، لم أكن أميز الخطأ من الصواب ، فغضبت من إصراره
على السؤال و ضربته بعصا على رأسه ، فسقط الزنبيل من يده وانكب
ما جمعه بسؤاله ، على الأرض ، فتألم والذى لذلك تألماً شديداً ، حتى
سالت الدموع من عينيه ، فقال لى : يا بنى ، اتق الله واستح مسن
هذا الفعل الشنيع ، فماذا يكون جوابى أمام الرسول الكريم (صلى
الله عليه وسلم) يوم القيامة ، إذا ارتفع نواح هذا السائل المسكين
المتألم بين جمع من الصحابة والشهداء والأتقياء والعلماء من هذه
الامة . فانظر الى لحيتى البيضاء ولا حظ اضطرابى وقلقى ، فماذا
أقول إذا قال لى النبى (صلى الله عليه وسلم) إن الله قد أودعك
شأباً مسلماً فلم تؤدبه بأدى ولم تستطع أن تجعله إنساناً ! فلا
تفس يا بنى ، على أبيك ولا تفضحه أمام مولا " (١٣) .

وقد رأى الشيخ نور محمد فى المنام ، قبيل ولادة إقبال ، بيضة أسام
أن طائراً جميلاً يخلق فى الفضاء على رأس حشد من الناس المجتمعين فى ميدان
كبير وكل واحد منهم يرفع يده ليقبض على ذلك الطائر ، ولكن الطائر سقط
بنفسه ، أخيراً ، فى حضن الشيخ نور محمد فأسكه فى يده ، وأولاً الشيخ نور
محمد هذه الرؤيا بأنه سوف يولد له مولود يتقبله الله تعالى لخدمة الاسلام
والمسلمين (١٤) .

وقد عثر الشيخ نور محمد زها " مائة سنة ، وشهد نجم إقبال يرتفعو صيته يذيع
بين أعلام العلم والأدب والسياسة . وتوفى فى سيالكوت فى السابع عشر من
(١٣) ديوان الأسرار والرموز (اسرار ورموز ص ١٣٠ - ١٣١) ولنص القطعة راجع
ملحق رقم ١
(١٤) " زنده رود " ج ١ ص ٥ و " ذكر إقبال " لعبد المجيد سالك الناشر جمن
بكدبو - دهللى ، ص ٢١

وبعد رحيلك ، يا أماء ! من ينتظرنى فى وطنى ومن يستبد به القلق
 إذا لم يصل إليه خطابى . . . وعند ما آتى إلى تراب مرقدك ، أصبح
 من ذا الذى يذكرنى فى الدعاء فى منتصف الليالى ؟ ! لقد كانت
 حياتك صفحة ذهبية من كتاب الحياة ، وكانت درساً متكاملًا فى
 الدين والدنيا . . . ولقد بلغت أوج النجوم فى الحظ والسعادة
 بتربيتك ورعايتك ، وأصبح بيت أجدادى موضع العزة والكرامة .
 ويا أسفاه ! لقد رعتنى محبتك طيلة عمرى ، وعند ما أصبحت قساراً
 على رعايتك وخدمتك ، رحلت ! * (٧)

وقال إقبال فى تلك المراثية ، ضمن شرحه أسرار اليعت بعد الموت ،
 إن الإنسان لا يغنى بالموت فان بذر النبات إذا يدفن فى التراب ، ينبت من
 جديد بشكل شجرة عالية جميلة :

لقد دفنوا فى التراب البذور فلم تن فى لحد ها الهـ
 ولم تنطفئ نارها فى الحياة على طول مرقدها البـ
 نماغصنها زاهرا واستفادات من الموت تجديد ذوق الحياة (٨)

وقد رثى أم إقبال الشاعر الأردى الكبير أكبر اله آبادى أيضا ، وقال ضمن
 مراثيته لها :

" ان محاسن إقبال من القول بالحق ولطف الكلام وحب الاستطلاع والمعرفة
 ورعاية حقوق الأصدقاء واحترام الأكابر والحفاظ على كرامة النفس ، كلها تدل على
 أن والديه كانا من الأتقياء والأبرار ومن أصحاب البصيرة والمعرفة " (٩) .
 وكان لمحمد إقبال أخ وأربع أخوات . فالأخ هو الشيخ عطا محمد وكسان
 أكبر من إقبال بثمانية عشر عاما . والأخوات هن السيدة فاطمة بى ، والسيدة

(٧) راجع ملحق رقم ٢ لنص الأبيات .

(٨) أنظر " الحياة والموت فى فلسفة إقبال " لمحمد حسن الأعظمى والصاوى على
 شعلان ، الناشر بزم إقبال حيدر آباد دكن ط ١٩٤٥ م ، ص ٨٤-٨٦ وراجع
 لنص الأبيات م / ٣ .

(٩) أنظر " زنده رود " ج ٢ ص ٢٠٥ ولأبيات بالأردية راجع م / ٤ .

كريم بن والسيدة زينت بن . وكانت تلك الأسرة متوسطة المعيشة قد سادها الهدوء والهناء والتدين والقناعة (٢٠) .

(٢٠) ١ نظر * زنده رود * شجرة النسب لأسرة اقبال .

الفصل الثاني

دراسة إقبال في المنز

دراسة في سيالكوت

بدأ إقبال دراسته خلال السنة الخامسة من عمره بمدرسة في المسجد ، كان يدرس فيها القرآن الكريم للأطفال المولوى أبو عبد الله غلام حسن ، فتلقى إقبال الدرس عنده فترة حتى زار تلك المدرسة يوما المولوى السيد مير حسن وكان عالماً بارعاً فى آداب العربية والفارسية والأردية والبنجابية . فعند ما وقع نظره على إقبال رأى دلائل الفطنة والذكاء فى وجهه فسأل أستاذه عن أبيه فأخبره بأنه ولد الشيخ نور محمد ، وكان السيد مير حسن يعرف الشيخ نور محمد من السابق فجاء اليه وعرض عليه أن يدرس هو بنفسه لإقبال منذ ذلك الحين ، فترك إقبال مدرسة المولوى غلام حسن وبدأ دراسته عند السيد مير حسن . وكان والد إقبال يحب أن يتعلم ابنه العلوم الدينية فى المدارس بالمساجد ، ولكن المولوى مير حسن لم يوافق الرأى وقال إن هذا الصبى لا يصلح له أن يدرس بالمساجد بل إنه سوف يدرس فى المدارس العصرية ، فألحق إقبالاً بالمدرسة الثانوية للبعثة الاسكتلندية (Scottish Mission High School) فى المدينة ، حيث كان المولوى السيد مير حسن يدرس بنفسه العربية والفارسية . فاجتاز إقبال مرحلة المدرسة المتوسطة فى عام ١٨٩١ م ، ثم اجتاز مرحلة الثانوية فى عام ١٨٩٣ م بتقدير ممتاز ، واستحق الوسام والمنحة الدراسية . وبعد إكمال الثانوية التحق بكلية البعثة الاسكتلندية فى مايو ١٨٩٣ م واجتاز مرحلة الكلية المتوسطة (Intermediate or F.A.) فى عام ١٨٩٥ م بتقدير جيد جداً . وإلى هنا انتهت دراسة إقبال فى مدينة سيالكوت لأن كلية البعثة الاسكتلندية لم يكن قد بدأت تدريس مرحلة البكالوريوس (B.A.) الى ذلك الوقت . فترك إقبال بلده وانتقل إلى مدينة لاهور ، عاصمة البنجاب الغربية لإكمال الدراسة هناك (١) .

(١) راجع زنده رود لجاويد إقبال ، ج ١ ، ص ٦٨-٦٩ ، وذكر إقبال لسالك

بدء اشتغاله بالشعر

وفى خلال هذه الفترة ، بدأ إقبال اشتغاله بكتابة الشعر وتلمذ على شاعر الأردية الكبير نواب ميرزا داغ الدهلوى (المتوفى ١٩٠٥م) بالمكاتبسة وكان الأستاذ داغ الدهلوى آنذاك ، أستاذ حاكم ولاية حيدرآباد بجنوب الهند . وبعد مدة قصيرة رأى الأستاذ داغ أن شعر إقبال لا يحتاج إلى مزيد مسن التنقيح والإصلاح ، فأشعره بذلك فتوقف إقبال عن ارسال شعره له للإصلاح . ولم يزل كل من إقبال والأستاذ داغ يتذكر علاقته بالآخرين حين وآخر ، فيسجل إقبال ذكرى تلمذه إلى الأستاذ فى عديد من الأبيات ، كما أن الأستاذ داغ اعتنق بأن إقبالاً من تلامذته حين ذاع صيت شاعرية إقبال فى جميع أنحاء الهند (٢) .

والحق أن كل الفضل فى ايقاد قريحة إقبال الشعرية وفى إنجاز مراحل التعليمية يرجع إلى أستاذه المولوى السيد مير حسن الذى درّس لا قبسال آداب العربية والفارسية والأردية ، فكان يشرح بيتاً من الفارسية أو العربية ، بإيراد ما يرادفه بالمعنى من الأمثال والأبيات من مختلف اللغات ، فتلقى منه إقبال دروس الأدب والشعر والحكمة والتصوف . وظلّ إقبال يحترم أستاذه ويقدر جهوده ويشكره لذلك طيلة حياته فكان يجتمع معه كلما زار سيالكوت حتى توفى (رحمه الله) فى ١٩٢٩م . وفى عام ١٩٢٣م أرادت حكومة الهند الإنجليزية منح إقبال رتبة الشرف " السير " (SIR) ، فقال إقبال لحاكم منطقة البنجاب إنه لن يقبل ذلك الشرف ما لم يُعترف بجهوده أستاذه السيد مير حسن العلمية ، فسأله الحاكم هل لأستاذه مؤلفات؟ فقال إقبال إننى بنفسي مؤلف حتى لأستاذى . فمنحت الحكومة رتبة " شمس العلماء " للسيد مير حسن أولاً ثم منح إقبال رتبة " السير " (٣) .

(٢) أنظر "سيرة إقبال" لمحمد طاهر فاروقى ص ١٦٤ ، الناشر قومي كتب خانة

لاهور ط ١٩٢٨م والعلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ٣٤ .

(٣) " زنده رود " ج ١ ص ٦٢ و " ذكر إقبال " لسالك ص ٢٨ .

درسته فى لاهور

انتقل إقبال إلى لاهور فى ٥ سبتمبر عام ١٨٩٥م والتحق بالكلية الحكومية (Government College) فاختار فى مرحلة الشهادة اللغة العربية والآنجليزية والفلسفة ضمن المواد الاختيارية ، ونال الإمتياز فى العربية والآنجليزية وكان التقدير العام جيد جداً ، فاستحق ميداليتين ذهبيتين ومنحة دراسية . وبعد اجتياز مرحلة البكالوريوس فى ١٨٩٧م ، واصل إقبال دراسته بالماجستير واختار الفلسفة للدراسة فنال درجة الماجستير فيها فى عام ١٨٩٩م ، بتقدير جيد ولكن نظراً إلى أنه كان طالباً وحيداً نجح فى تلك المادة بمنطقة البنجاب استحق ميدالية فضية (٤) . ، وبجانب دراسة الفلسفة فى الماجستير التحق إقبال ، ضمن برنامج الدراسات الليلية ، بدراسة القانون أيضاً ، ولكنه رسب فى مادة الفقه (Jurisprudence) فى اختبار السنة الأولى ، وفى العام القادم طلب أن يسمح له بحضور الإختبار بدون مواصلة الحضور فى الصف ولكن لم يسمح له بذلك ، فترك دراسة القانون فى ذلك الحين حتى نال شهادة القانون فى أوروبا فيما بعد (٥) .

السير توماس آرنولد

لقد تتلمذ إقبال على الأستاذ توماس آرنولد الإنگلىزى فى الكلية الحكومية بلاهور ، أيام دراسته الفلسفة فى الماجستير خلال سنوات ١٨٩٧ - ١٨٩٩م وكان السير توماس آرنولد من مواليد عام ١٨٦٤م ، ومن خريجي جامعة كمبردج ، فكان أستاذ اللغة العربية فى جامعة لندن ، ثم أستاذ الفلسفة فى كلية عليكسره . وقد جاء عليكره فى عام ١٨٨٢م ودرس فيها مدة عشر سنوات ، ثم انتقل إلى الكلية الحكومية بلاهور فى عام ١٨٩٧م ، وظل بها أستاذاً للفلسفة الحديثة

(٤) أنظر " زنده رود " ج ١ ص ٧٦-٧٧ و " إقبال كامل " لمولانا عبد السلام

التدوى الناشر مطبع معارف - أعظمكره - هند ط ١٩٧٨ ص ٩

(٥) " زنده رود " ج ١ ص ٧٧

حتى عاد إلى إنجلترا في فبراير ١٩٠٤ (٦) .

و وجد آرنولد بعليكره فرصة المصاحبة مع مولانا شبلى النعماني و خواجہ الطاف حسین حالی من كبار العلماء والأدباء في الهند ، فكان يتعلم الأدب العربي من مولانا شبلى وكان يدرسه اللغة الفرنسية (٧) . وقد امتدحه خواجہ حالی ضمن بيت له : " بأنكم قد رأيتم كثيراً من شباب المسلمين في أرياء النصارى ، ولكن أنظروا إلى هذا المسيحي يزين نفسه بقباء المسلمين " . وكان آرنولد يلبس أحياناً لباس المسلمين فكان يدعى بمولانا آرنولد (٨) . وقد تأثر آرنولد كثيراً بذكاء إقبال وإتقاده قريحته فكان يعامله معاملة صديق وكان يقدره حق قدره وكان يقول : إن طالباً مثل إقبال يحيل أستاذة إلى محقق ويحيل المحقق أكثر عكوفاً على البحث والتحقيق . وكذلك كان يشعر إقبال بالامتنان والتقدير للجهود التي بذلها آرنولد في إتمام مواهبه الفكرية وتزويده بالمعارف والعلوم (٩) . فعند ما استقال الأستاذ آرنولد من وظيفته وغادر الهند إلى أوروبا في عام ١٩٠٤ م ، استشعر إقبال بالحزن البالغ والألم الشديد فكتب منظومة بعنوان " نواح الفراق " عبر فيها عن حبه وإكباره وإياه وحسرتة على فراقه وفقدان البلاد له . فكان من ضمن تلك المنظومة :

" لقد كانت ذرات قلبي على وشك أن تقترب من الشمس ، وكانت زجاجة قلبي المكسور على وشك أن تكون مرآة العالم ، ونخل رغباتي كساد أن يورق ، فآه ! لقد كنت على وشك أن أصل إلى مرادى وأتحول تحولاً لا يتصوره أحد . ولكن سحبت غيوم الرحمة أن يالها من بستانى

(٦) انظر " دانائى راز " للسيد نذير نيازي ، الناشر إقبال اكاديمى باكستان لاهور

ط ١٩٢٩ ص ١١٨-١٢٠

(٧) إقبال كامل لعبد السلام الندوى ص ٩

(٨) انظر " دانائى راز " للسيد نيازي ص ١١٨ والبيت بالأردية :
مسيح پشيم ديكھين مانور کے بچوں کی مسیحی کو مسلمان قبائلیہ بن دیکھیں

(٩) انظر " زندہ رود " ج ١ ص ٧٦ والعلامة محمد إقبال لأحمد معوض

و ذهبت عنه بعد أن أمطرت قليلاً على أزهار أمنيته . ، أين أنت يا
أيها الكليم في ذروة سينا العلم ، وقد وهب موج أنفاسك الحياة
للعلم ، فانك أنت الذي أوجدت الرغبة في قلوبنا للبحث عن العلم
فلا نجد في نفوسنا شوقاً ورغبة إلى مواصلة السير في صحراء العلم
بعد رحيلك عنا ومفادرتك إيانا * (١٠)

ولكن إقبالاً قد عزم على أن يذهب في أعقاب الأستاذ آرنولد إلى إنجلترا
لإكمال دراسته هناك ، فقال في نفس المنظومة :
"إن يد الجنون سوف تحل عقدة القضاء والقدر وسوف أصل
اليك بعد تحطيم قيود البنجاب * (١١) .

وفي الواقع حطم إقبال قيود البنجاب وسافر إلى إنجلترا لإكمال الدراسة
والاستفادة من توجيهات أستاذه في سبتمبر عام ١٩٠٥ م يعني بعد عام وبضعة
شهور من مغادرة آرنولد الهند .

وظل إقبال ، طيلة حياته ، يقدر جهود آرنولد في توجيهه وتدريبه إياه
ولكن يجدر بنا الانتباه إلى أنه كان على معرفة بحدود شخصية آرنولد وحقيقتها
رغم اكباره إياه واستحسانه جميع ما اتصف به من طيب الأخلاق ، مثل سعة أفق
النظر في أمور الدين والتسامح في المعاملات . فقد كتب السيد نذير نيازى
أنه عند ما سمع إقبال نبأ وفاة آرنولد في عام ١٩٣٠ م حزن له حزناً بالغاً وقال
متأسفاً : لقد فقد إقبال صديقه وأستاذه * (١٢) فأخذ السيد نيازى يذكر حبه
للإسلام ودفاعه عن هجمات المستشرقين المتعصبين على الإسلام ، ثم تساءل
أخيراً أنه إذا كان السير آرنولد يدافع عن الإسلام وكان يعترف بصحته وحقيقته
فلماذا لم يعتنق الإسلام ؟ وأجاب إقبال عن ذلك أن سعة نظر آرنولد كان
يجبره على التعاطف مع الإسلام والمسلمين ولكنه كان إنجليزياً ومسيحياً ، فكان

(١٠) راجع لنص الأبيات م / ٥

(١١) كھول دیگا دست وخت عقدة تقدیر کو توڑ کر ہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو

(١٢) Iqbal has lost his Friend and Teacher

(١٣)

یفرق بین الدین والدولة ، و كان حبه و ولاؤه سياسياً لصالح إنجلترا فحسب
فكان يرغب في إيجاد علاقات الصداقة والولاء بين إنجلترا والبلاد الإسلامية ،
وبعبارة أخرى ، في أرضاً المسلمین لقبول الاستعمار البريطاني على أراضيهم (۱۳)

اشتغاله بكتابة الشعر و بدء الحياة العملية بعد اتمام المباحثات

اشتغاله بالشعر

لقد استمر إقبال في كتابة الشعر خلال دراسته بـلاهور ، بين حين وآخر
وأخذ زملاؤه في الكلية يعكفون عليه لاستماع ما كتبه من جديد الشعر حتى
أصبح سكنه معروفاً و مرموقاً لدى جميع الطلاب والأساتذة وكثير من رجال العلم
والأدب من أهالي مدينة لاهور . وقد كان يعقد محفل للشعر في سوق الأطباء
(بازار حکیمان) بلاهور ، وكان يجتمع فيه شعراء البلد و هواة الشعر . وذات
سبتمبر ۱۸۹۵م استدعى إقبالاً أحد زملائه لقراءة الشعر أمام الحضور
في ذلك المحفل . فكانت تلك أول مناسبة ظهر فيها إقبال أمام جمع من أهل
العلم والأدب و نال إعجابهم وتشجيعهم . و أنشد إقبال في تلك الحفلة
مقطوعة من الشعر ، كان من ضمنها : " لقد التقطت الرحمة الربانية قطرات
عرق تصببت من جبیني بشعوري بالخجل والندم على ذنوبي كأنها درر و لآلي في
نظرها " . و طرب لهذا البيت الأستاذ أرشد جورجاني ، أحد كبار الشعراء ،
و قال متحيراً " أتى لك هذا البيت في هذه السن ! أطال الله عمرك " .

وكان كذلك من تلك المقطوعة : " لا يحب إقبال اتباع تقاليد مدرسة
دهلي ولا مدرسة لکنؤ ، بل انه خاضع لجمال الفن و كماله أينما يوجد " (۱۴)

و ظل إقبال ينشد شعره في محافل الأدب بلاهور ، حتى ذاع صيته وعرفت
مكانته في الشعر ، وكانت أول قصيدة أنشدها في حشد من المثقفين هي التي

(۱۳) انظر " دانائی راز " للسید نیازی ص ۱۲۳ - ۱۲۴ و " زندہ رود " ج ۱ ص ۷۷ - ۷۸

(۱۴) دہلی و لکنؤ مدرستان رئیسیتان لاسالیب اللغة الأردية و آدابها بالہند

موتی سمجھ کے شان کریچی نے جن لیے
قطرے جوتھے مرے عرق انفعال کے
اقبال لکھنؤ سے نہ دلی سے ہے غرض
ہم تو اسیر ہیں خیم زلف کمال کے

قرأها في الحفل السنوي لجمعية حماية الإسلام بـلاهور في عام ١٩٠٠م تحت عنوان "أنين اليتيم". ونالت القصيدة إعجاب المستمعين حتى بالغوا في تشجيع الشاعر وأكثروا في الثناء عليه، وتبرعوا بكل ما يحيطونه معهم من النقود لصالح جمعية حماية الإسلام، فإن الجمعية قد أنشئت لأداء أعمال الخير والبر بين المسلمين من إنشاء المدارس ودور اليتامى وطبع الكتب الدينية ورد هجوم البعثات النصرانية بالهند ضد الإسلام وغير ذلك من الأعمال الخيرة. فكانت تحتفل سنوياً لجمع التبرعات من الشعب المسلم وكان يرأس حفلاتها كبار شخصيات الدين والعلم والأدب والسياسة من مسلمي الهند. وبعد ذلك أصبح شعر إقبال من لسوازم حفلات الجمعية. فأنشد في حفلة عام ١٩٠١م منظومة بعنوان "خطاب يتيم إلى هلال العيد" وأنشد في حفلة عام ١٩٠٣م المنظومة "استغاثة الأمة". وقد منحه الله تعالى صوتاً رائعاً عذباً، فكان ينشد في الغالب مغنياً، وكان المستمعون يتأثرون بصوته كثيراً. وأنشد في حفلة عام ١٩٠٤م منظومة بعنوان "صورة الألم" بينما كان من الحضور مولانا أبو الكلام آزاد وخواجه الطاف حسين حالي وخواجه حسن النظامي، فأعلنت الجمعية بيع أبيات المنظومة فبيعت بيتاً بيتاً حتى اشترى خواجه حالي بيتاً بعشر روپيات وأعجب خواجه حسن النظامي بالمنظومة حتى وضع عمامته على رأس إقبال، عندما أتم قراءة المنظومة، إظهاراً للتواضع والتقدير (١٥).

وبجانب تلك القصائد التي أنشد ها إقبال في حفلات جمعية حماية الإسلام، فقد كتب أناشيد أخرى كذلك منها نشيد "هملايا" وقد طبع ضمن أول عدد لمجلة "مُخزن" في أبريل ١٩٠١م وكان أول نشيد لإقبال طبع، ومنها "نشيد الوطن" (١٩٠٤م) و"المعبد الجديد" (١٩٠٥م)، كما اقتطف إقبال، خلال تلك الفترة، بعض الأناشيد والأفكار الإنجليزية والسنسكريتية وترجمها إلى الشعر الأردى مثل نشيد "الجيل والسنجاب" و"رؤيا الأم"

و "دعاء الطفل" و "رسالة الصبح" و "العشق والموت" وأشال ذلك (١٦) .

اشتغاله بالتدريس والتأليف

وبعد الحصول على شهادة الماجستير، عُيِّن إقبال أستاذًا للغة العربية في الكلية الشرقية بـلاهور في مايو ١٨٩٩م، وظلَّ بها أستاذًا للعربية والتاريخ والاقتصاد مدة أربع سنوات، ما عدا ستة شهور من يناير ١٩٠١ فإنه اشتغل خلال تلك الشهور أستاذًا مساعدًا للغة الإنجليزية والفلسفة في الكلية الحكومية بـلاهور. وأنجز إقبال خلال تلك السنوات الأربع أربعة أعمال من التأليف والترجمة، وهي :

(١) مقالة بالإنجليزية حول نظرية الوحدةانية عند الشيخ عبد الكريم الجيلاني، طبعت سنة ١٩٠٠م (١٧) .

(٢) الترجمة والتلخيص لكتاب المستر استوب " تاريخ بريطانيا القديمة " (١٨)

(٣) الترجمة والتلخيص لكتاب " الاقتصاد السياسي " لمسترووكرو. (١٩)

(٤) تأليف كتاب " علم الاقتصاد " بالأردو. (٢٠)

وبعد انتهاء مدة التعاقد بالكلية الشرقية في وظيفة أستاذ مساعد للعربية عُيِّن إقبال أستاذًا للغة الإنجليزية والفلسفة بالكلية الحكومية بـلاهور في يونيو ١٩٠٣م وبقي في منصبه حتى حصل على إجازة ثلاث سنوات لإكمال الدراسة في أوروبا، ابتداءً من أول أكتوبر ١٩٠٥م. (٢١)

(١٦) أنظر " إقبال، داناتي راز " للسيد عبد اللطيف أعظمي ص ٢١٦ - ٢١٧

(١٧) Doctrine of Absolute Unity as Expounded by Al-Jilani (Aljili) (١٧)

Stub's Early Plantagents (١٨)

Epitomised Translation of Walker's Political Economy (١٩)

(٢٠) راجع " زنده رود " ج ١ ص ٨٧ و " داناتي راز " للسيد نيازي ص ١٣٤ - ١٣٥

(٢١) " زنده رود " ج ١ ص ٩٠

الفصل الثالث

دراسة إقبال في أوروبا

رحلته إلى إنجلترا

الواقع أن إقبالاً كان حريصاً كل الحرص، على التزود بالعلم والمعرفة بقدر الاستطاعة. وكان أبناء الشرق يلجأون عادة، إلى البلاد الغربية للحصول على الشهادات العلمية العالية آنذاك. فكان لا بد لإقبال أن يتوجه إلى الغرب للحصول على مزيد من الدرجات العلمية. ومع هذه الحقيقة الظاهرة فقد شهدت تلك الفترة من إقامة إقبال في لا هور حادثين كان لهما أثرهما في توجيه إرادته. فكانت الحادثة الأولى ما سبق بيانه من أن إقبالاً التحق بكلية الحقوق ضمن برنامج الدراسات المسائية أيام دراسته الماجستير، ودرس مقررات القانون فيها وحضر امتحانها التمهيدي في ديسمبر عام ١٨٩٨م، إلا أنه رسب في مادة الفقه وإستمتع أخيراً عن استكمال دراسة القانون والحصول على الشهادة فيه. وأما الحادث الثاني فكان أنه تقدّم في عام ١٩٠١م لحضور امتحان المسابقة الذي عقدته حكومة البنجاب لاختيار الموظفين بدرجة الأمين المساعد فوق العانة (Extra Assistant Commissioners) في سلك القضاء الجنائي. وقد نجح إقبال في ذلك الامتحان إلا أن المجلس الطبي رأى أنه غير لائق صحياً، نظراً لضعف إبصار عينه اليمنى. فكان لهذين الحادثين أثرهما في نفس إقبال في توجيه تفكيره نحو الرحيل إلى أوروبا أو أمريكا لاستكمال دراسة القانون والحصول على الدكتوراه منها. أما تفكيره في الرحيل إلى أوروبا فإنه واضح من منظومه في وداع السيرتوماس آرنولد. وأما أنه كان يفكر كذلك في السفر إلى أمريكا للدراسة، فإنه قد كتب ضمن تعزيتته إلى أرملة الدكتور الفريد وليام استراتون (Dr. Alfred William Stratton -) مدير الكلية الشرقية بلاهور، وقد

توفي في عام ١٩٠٢م :

" لقد كان الدكتور استراتون كندياً، لكنه كان بالنسبة لنا أمريكياً.

واننى لأعتقد أنه بتأثير الدكتور استراتون بدأ بعض الناس يفكّرون

هنا فى الالتحاق بالجامعات الأمريكية وأنا نفسى واحد منهم .

ويبدو أن إقبالاً قد وازن بين الارتحال إلى أمريكا أو أوروبا ، فاستقر رأيه على الرحيل إلى أوروبا نظراً لظروفه الاقتصادية ووفقاً لنصيحة أستاذ السيرتوماس آرنولد . وعند ما عزم إقبال على السفر إلى أوروبا أخذ اجازة ثلاث سنوات من عمله فى الكلية الحكومية بلاهور ، ابتداءً من أول أكتوبر ١٩٠٥ م ، وقد تحصل مسئولية نفقاته فى أوروبا أخوه الأكبر الشيخ عطا محمد الذى كان يشتغل مهندساً لدى مصلحة الأشغال العسكرية الهندية . (١)

وكان على إقبال أن يستقل الباخرة من بومبائى فى طريقه إلى انجلترا ، فسافر من لاهور إلى دهلئ ثم من دهلئ الى بومبائى بالقطار . وقد وصل دهلئ بمصاحبة بعض زملائه ، صباح اليوم الثانى من سبتمبر عام ١٩٠٥ م واستقبله فى محطة دهلئ جماعة من أصدقائه وعلى رأسهم خواجه حسن النظامى من أحفاد الشيخ نظام الدين أولياء صاحب ضريح معروف بالهند الشمالية . وبعد أن استراح قليلاً فى دار أحد مستقبليه ، توجه إلى مرقد الشيخ نظام الدين أولياء وأنشد قصيدة بالآردية مخاطباً الشيخ نظام الدين . وقد أعرب فيها عن آماله ومقاصده ، داعياً إلى الله سبحانه وتعالى ، أن ينجزها برحمته وأن يوفقه للخير والصّلاح ، وكان من ضمنها :

" لقد فازت الوطن لأتذوق لذة شراب العلم وأتزود بالمعصرفة والهدى ، وإننى لأشكر الله تعالى بأنه لم يحوجنى إلى غيره كشجرة برية فى الصحراء تنتظر السحاب من السماء ، فلا تحتاج إلى رعاية البستاني وسقايته ، فأدعو الله تعالى أن يهينى علماً وقوة ومكانة أمتاز بها بين أقرانى وأن يوفقنى للخير وخدمة خلقه ، فلا أؤذى أحداً فى الدنيا بلسان قلبي ، ولا أشتكى أحداً تحت السماء كما أدعوه تعالى أن يعيدنى إلى بيتى بعافية وسلامة ، فأضع

(١) أنظر العلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ٤٥-٤٦ و " زنده رود " ج ١

ص ١٠٤-١٠٥ و " روزگار فقير " ج ١ ص ١٩٨ .

جئنى على أقدام الوالدين اللذين ربيانى صغيراً وصيراً عارفاً
بأسرار الحب والصدق". (٢)

وغادر إقبال دهللى إلى بومباي فى الثالث من سبتمبر ووصل بومباي فى
اليوم التالى ، فركب الباخرة المسماة " ملوجا " فى ٧ سبتمبر ، بعد أن أقام
ثلاثة أيام فى بومباي ، ووصلت الباخرة صباح ٢٣ سبتمبر إلى ميناء مارسيليز فى
فرنسا ومن هناك ارتحل بالقطار إلى لندن ، فوصل إليها مساء اليوم التالى
(٢٤ سبتمبر ١٩٠٥ م) وقد توقفت الباخرة أثناء رحلتها بميناء عدن وميناء
بور سعيد ، ولم يخرج إقبال من الباخرة فى عدن بسبب شدة الحر ، ولكنسه
خرج متخزهاً فى بور سعيد ، فزار بها المدرسة والمساجد ومقر رئيس المنطقة
وتثال مؤسس قناة السويس ومثل ذلك من المبانى . وكان فى استقباله بلندن
صديقه الشيخ عبد القادر ، مدير مجلة " مخزن " وكان مقيماً بلندن منذ سنة
تقريباً . فبات إقبال ليلة معه ثم ارتحل إلى كمبردج للالتحاق بالدراسة . وقد
سجل إقبال تفاصيل رحلته هذه ضمن خطابه إلى المولى إنشا ء الله خان
مدير مجلة " الوطن " بـ لاهور بتاريخ ١٢ سبتمبر و ٢٥ نوفمبر من عام ١٩٠٥ .
(٣)

اشتغاله بالدراسة فى كمبردج

لقد وصل إقبال إلى كمبردج فى ٢٥ سبتمبر ١٩٠٥ م وتم التحاقه بكلية
الثالوث بجامعة كمبردج (Trinity College) بسرعة وسهولة ، بفضل جهود
الأستاذ آرنولد الذى كان أستاذاً للغة العرسية فى جامعة لندن آنذاك . وبدأت
دراسة إقبال فى الكلية من أول أكتوبر (١٩٠٥ م) كما هو المعمول به فى جامعة
كمبردج كل عام . وبعد الالتحاق بالكلية ، كان على إقبال أن يسجل موضوعاً

(٢) راجع لنص الأبيات مطبق رقم ٦

(٣) انظر " العلامة محمد إقبال " لأحمد معوض ص ٤٦-٤٧ و " زنده رود "

ج ١ ص ١٠٥-١٠٨ ، و " خطوط إقبال " ترتيب رفيع الدين الهاشمى

الناشر مكتبه خيابان أدب لاهور ط ١٩٧٦ ص ٧٦-١٠٣

لرسالة لنيل درجة الدكتوراه وأن يختار المشرف عليها . ولكن جامعة كمبردج لم تكن تمنح شهادة الدكتوراه في مادة الفلسفة إلى ذلك الحين . وبناءً على اقتراح أستاذه مكتا كرت (Mc. Taggart) سجل إقبال موضوع رسالته بعنوان " تطور الميتافيزيقا في فارس " (Development of Metaphysics in Persia) في جامعة ميونيخ بألمانيا ، ولكن الجامعات الألمانية كانت تطلب عادة أن يحضر الطالب محاضرات لمدة تتراوح بين ثمانية عشر شهراً وثلاث سنوات ، بناءً على سابق تحصيل الطالب ، كما أنها كانت تطلب ، عادة كذلك أن تكون الرسالة باللغة الألمانية أو اللاتينية . ولكن إدارة جامعة ميونيخ ، بفضل توصيات أساتذة إقبال بكمبردج ، قد أعفته من شرط الإقامة المستمرة في الجامعة كما سمحت له بأن يكتب رسالته بالإنجليزية ، إلا أنها اشترطت أن يكون الاختبار الشفوي بالألمانية (٤) .

تركزت جهود إقبال في كمبردج على إنجاز أهدافه من تقديم الرسالة إلى جامعة ميونيخ خلال ثلاثة أعوام من تسجيلها والحصول على شهادة بكالوريوس الشرف من جامعة كمبردج . فصرف غالب أوقاته في الدراسة والبحث لأنه كان يعتبر دراسته كالعبادة ، كما قال ضمن خطابه من كمبردج إلى مدير مجلة " الوطن " المذكور سابقاً . وكان من أساتذة إقبال في جامعة كمبردج الأستاذ مكتا كرت وهوايت هيد وجيس وارد . فكان الأستاذ مكتا كرت يحاضر في فلسفة هيغل وكانط وكان يعرف بالفيلسوف الصوفي . فكان إقبال يحضر محاضراته وكان يناقش معه التصوف ولم تنقطع علاقتهما بعد عودة إقبال إلى الهند بل استمرت المكاتبة بينهما . وكان إقبال يستفيد كذلك من محاضرات الأستاذ نيكلسون والأستاذ براون ، من المستشرقين الخبراء بالأدب الشرقية وقد توثقت بينهم علاقة الصداقة حتى أثمرت صداقة إقبال ونيكلسون أهم ثمارها عندما ترجم الأستاذ نيكلسون منظومة " اسرار الذات " لإقبال إلى الإنجليزية

(٤) أنظر العلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ٥٠-٥١ و " زنده رود "

فى عام ١٩٢٠م وقدم إقبالاً بذلك إلى عالم عريض من قراء الإنجليزية (٥).
ولقد عكف إقبال بكل جهوده على الدراسة وكتابة البحث ، خلال إقامته
بكمبردج ، حتى إنه كان يقضى إجازته فى مقره بكمبردج ، ولكنه إلى جانب دراسته
بجامعة كمبردج قد سجل نفسه فى دراسة القانون بمحكمة لينكولنيزان
(Lincoln's Inn) بلندن . فكان يزور لندن بين حين وآخر . ويحكى الدكتور
جاويد إقبال (نجل إقبال) " أنه على ما نعرف أن إقبالاً قد أقام بكمبردج إلى
يونيو ١٩٠٧م مشغلاً بكتابة بحثه ، وكان يأتى لندن لحضور عشاءات محكمة
" لينكولنيزان " أو لحضور اختبارات المرحلة التمهيديّة من دراسة القانون .
وكان يقيم بلندن عند صديقها السير عبد القادر . وكان أول لقاء إقبال مع صديقه
السيدة عطية بيكم ، ضمن إحدى زيارته للندن فى إبريل ١٩٠٧م فى دار مس
بيك ، أخت عميد الكلية الإسلامية بعليكره الأسبق المستر بيك (٦) .

وكانت من بيك مدعوة عن مقر الطلبة الهنود (Indian Hostel)
فى لندن لمدة سنوات . وكانت عطية بيكم من أسرة أمراء جنجيرة فى مقاطعة
بومباى التى شاركت فى الحياة الثقافية والسياسية بشبه القارة ، وتزوجت فيما
بعد بالفنان المصور فيضى رحمين وأصبحت تسمى عطية فيضى رحمين ، وقد كانت
هى أيضاً تدرس فى لندن آنذاك ، ولقد أعجب إقبال كثيراً بذكائها ولطف
قريحتها وحسن معرفتها بالفلسفة والشعر بالأردية والفارسية والإنجليزية .
وتوثقت الصداقة بينهما فكان يزورها بلندن بين حين وآخر . فلما ذهب إلى
ألمانيا زارته عطية بيكم فيها . وقد نشرت بعد وفاة إقبال كتاباً باسم " إقبال "
يحتوى بعض رسائله إليها . وكان من عاداتها كتابة مذكرة عن أهم أشغالها
كل يوم فتحدثت بالتفصيل عن أحوال لقاءاتها مع إقبال فى أوروبا بسنين آن وآخر .
والواقع أن كتابها أهم مصدر لمعرفة كثير من الأمور المتعلقة بحياة إقبال فى أوروبا (٧) .

(٥) انظر العلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ٥٣-٥٥ ، و زنده رود ج ١ ص ١١٣-١١٤

(٦) " زنده رود " لجاويد إقبال ج ١ ص ١١٧

(٧) انظر العلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ٥٢ ، و " زنده رود " ج ١ ص ١١٧-١٢٠

درسته بألمانيا

غادر إقبال كمبردج في يونيو ١٩٠٧م وأقام في لندن حتى انتقل إلى هيدلبرك بألمانيا في أواخر يوليو ١٩٠٧م. وقد منحت جامعة كمبردج شهادة بكالوريوس الشرف في فلسفة الأخلاق نظرًا لحضوره المحاضرات مدة عامين دراسيين^(٨). ويرى الدكتور جاويد إقبال أن إقبالاً قد أتم رسالته في أقبل من سنتين وأرسلها إلى جامعة ميونيخ فلم يبق له حاجة إلى الإقامة بكمبردج بعد ذلك. فلما بدأت الإجازة الصيفية بالجامعة من أوائل يونيو، انتقل إقبال إلى لندن ثم ذهب إلى هيدلبرك ليتمكن من اللغة الألمانية وكان قد تعلمها قليلاً خلال إقامته بكمبردج^(٩).

وهيدلبرك مدينة جامعية صغيرة على شاطئ نهر نيكرو بالقرب من جامعة ميونيخ، وقد أقام بها إقبال في سكنها الجامعي إلى نوفمبر ١٩٠٧م يعني لأربعة شهور تقريباً وقد تعلم بها اللغة والشعر والفلسفة الألمانية تحت توجيهات ثلاث أستاذات له وهن الأنسة سينيشال ووجناست وساست، كما أنه استفاد من توجيه الأستاذ ران وبنته الأنسة ران في جامعة ميونيخ. وتحكى الدكتورة مائي (May) أن إقبالاً استكره في أول الأمر أن يتعلم من النساء الشابات ولكنه قبل ذلك حين عرف أنهن يساعدن الطلاب أكثر من غيرهن. ونال إقبال درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة ميونيخ في ٤ نوفمبر ١٩٠٧م، وجسرت المناقشة بالألمانية، وإن كانت الرسالة مكتوبة بالإنجليزية وغادر ألمانيا بعد ذلك إلى لندن وأقام بها حتى عودته إلى الهند في يوليو ١٩٠٨م^(١٠).

أعماله في لندن قبل ارتحاله إلى الهند

وبعد الحصول على شهادة الدكتوراه في ألمانيا، عاد إقبال إلى لندن

(٨) - انظر "زنده رود" ج ١ ص ١١٣

(٩) انظر "زنده رود" ج ١ ص ١١٩-١٢٠

(١٠) Iqbal His Life & Times by D.L.S.May و "زنده رود" ج ١ ص ١٢٠-١٢٤
p.66.

لا کمال المرحلة الأخيرة من دراسة القانون . فأكملها في مايو ۱۹۰۸ م وحصل على شهادة التخصص في الحقوق في أوائل يوليو ثم رجع الى بلاده . وامتدت فترة إقامة إقبال هذه بلندن تسعة شهور تقريباً . وفي أثناء ذلك حدث أن إضرط الأستاذ آرنولد إلى الانقطاع عن عمله كأستاذ العربية في جامعة لندن لبضعة شهور ، فاختار إقبالاً ليحل محله أستاذاً للغة العربية لفترة امتدت ستة أشهر (۱۱) .

وقد شهدت فترة إقامة إقبال بأوروبا عدداً من التطورات الكبيرة والتغيرات الهامة في اتجاهاته وأفكاره . وأكبرها أنه شاهد بعينه نقائص الحضارة الغربية وتناقضاتها في عقداؤها وعابن شخصياً حقيقة ادعائها وهتافات مسن الديمقراطية والعلمانية والإنسانية وحقوق الأجير ، وما ذاتهدف وراءها من استعباد البشر وتدمير الإنسانية ونهب الحقوق ، كما أنه لاحظ أن الوطنية شبكة من صنع الاستعمار الغربي لإصطياد أمم الشرق ، وصنم نحته الغربيون لتعزيق شعوب العالم ولا سيما الشعوب الإسلامية ، وإفتراسها واحدة بعد أخرى . فحين عرف إقبال هذه الحقيقة تراجع عن اعتقاده في الوحدة الوطنية التي كان يراها في السابق علاجاً لمشاكل الشعوب الهندية . فصار من قوله ضمن مقطوعة نظمها في أوروبا :

” إن الأمة الإسلامية لم تقم على أساس الوحدة الوطنية ، بل إن

مهندسها العربي (صلى الله عليه وسلم) قد أقامها على أساس

يختلف عن الأسس المألوفة لدى العالم ” (۱۲) .

وعاد إقبال ، بعد أن لاحظ ذلك ، كثير التحدث عن الإسلام وثقافته ، وشديد التحمس في دعوة الشباب المسلم إلى التمسك بدينهم وجمع كلمتهم ،

(۱۱) انظر ” زند رود ” ج ۱ ص ۱۲۴-۱۲۵ ، والعلامة محمد إقبال لأحمد معوض

ص ۵۳ ، وذكر إقبال لسالك ص ۷۶

(۱۲) نزالا سارے جہاں کے اس کو عرب کے مہم نگر بنایا بنا ہمارے حصار ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے

فألقى عدّة محاضرات فی موضوع الإسلام ، بلندن نشرتها الصحف الهامة المعروفة وكانت مواضيع تلك المحاضرات مثل " الإسلام والتصوف " و " أثر الإسلام على الحضارة الغربية " و " الإسلام والديمقراطية " و " الإسلام والعقلانية " وأمثال ذلك . وكان من ملاحظات إقبال على الحضارة الغربية ، أنها تعارض الدين والاخلاق فانها تكاد تنتحر بنفسها و تهوى بالبشرية جمعاء . فكان من قـولـه ضمن مقطوعة قرضها فی مارس ۱۹۰۷ م :

" یا سكان دیار الغرب لیست أرض الله حانوتاً فإن الذی توهمتوه
ذهباً خالصاً سترونه زائغاً . ولسوف تنتحر حضارتکم بخنجرها
لأن العش الذی یبني علی غصن ضعيف لا یكون ثابتاً و مستقراً "

وكذلك بدأ إقبال يشعر بآثار النهضة والنشاط و ملامح الحياة الجديدة فی كيان الأمة المسلمة ، فأخذ یبشر بأن الحضارة الإسلامية هی التي سوف تسود العالم و تقود البشرية بعد انهيار الحضارة الأوربية فكان من ضمن المقطوعة المذكورة :

" لقد سمعت من أصحاب المعرفة والكرامة أن ذلك الأسد ، الذی ،
قد قلب حكم الروم و قضی علی حضارتها فی السابق عقب خروجه من
الصحراء ، سوف یصحو من قومه من جدید " (۱۳) .

والتغیر الثانی الذی حدث فی نفس إقبال ، خلال تلك الأيام ، أنه بدراسة الفلسفة و بمطالعة الأوضاع السياسية والأحوال الواقعية التي كان یعربهاها العالم وبالأخص العالم الاسلامی ، یومذاك ، و بمشا هدة ما اكتسبه الغربيون بفضل التجربة الحسية والعلوم التطبيقية من تقدّم و تفوّق علی بقية الشعوب بدأ یكره الشعر والخیال و ازداد شغفه بالفلسفة والاقتصاد والقانون والسياسة یوماً بعد یوم ، حتی إنه قرّر یوماً أن لا ینظم الشعر مطلقاً ولا یضیع وقته فی

(۱۳) دیار مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی کان نہیں ہے
تہا رہی تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زریں عیا ہوگا
جو شاخ نازک پہ لہر شیا نہ بنے گا ، ناپائیدار ہوگا

نکل کے صحرا سے جس نے روم کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سند ہے یہ فلسفیوں سے میں نے وہ شیر پھر شہزاد ہوگا
(بالگ درا)

الاشتغال به ، وحدث بذلك صديقه السير عبد القادر مدير مجلة " المفسرن " ولكن الشيخ عبد القادر لم يوافق الرأي ، واقتراح عليه أن يستشير في ذلك الاستاذ آرنولد . وحين عرض إقبال هذه الفكرة على الأستاذ آرنولد لم يوافق عليها كذلك وقال " إن شعرك ليس خيالا مجردا بل إنه يؤثر على القلوب فيثير الحياة والنشاط فيها ويدعو الناس إلى الكفاح والعمل ، فلا ينبغي أن تهجره إطلاقا " . فاستمر إقبال في إنشاء الشعر وفقا لوصية أستاذه آرنولد وصديقه الشيخ عبد القادر بعد أن كان قد قرر الإقطاع عنه (١٤) .

والتطور الثالث الذى طرأ على فكر إقبال أثناء تلك الفترة وتأثرت به شاعريته فيما بعد أنه أخذ يقرض معظم شعره بالفارسية بينما كان ينظمه قبل ذلك بالأردية فحسب . ومن أسباب تحوله إلى قول الشعر بالفارسية : أولاً : إن أسلوب الشعر الأردى المعروف الى عصره لم يكن يصلح لبيان الآراء الفلسفية الغامضة والأفكار السلسلة المرتبطة بالدقة ، بينما اللغة الفارسية كانت تملك تراثا معروفا فى ذلك النوع من الشعر وقد ازداد إقبال معرفة به حين أعد رسالته " تطور الميتافيزيقا فى فارس " .

ثانياً : إن مجال الفارسية كان أوسع من الأردية حينذاك ، فإنها لغة تتكلم بها دولتان إسلاميتان إيران وأفغانستان وكانت تفهم كثيراً فى الهند وكان يعرفها أهل تركستان وتركيا وعدة مناطق فى روسيا (١٥) ، وكان السبب فى هذا التغير حادث حكاة السير عبد القادر ، مؤداه أن إقبالاً قد دعى فى مجلس بلندن لىسمع الحضور شيئاً من شعره بالفارسية ، فاعترف إقبال بأنه لم ينظم بعد شيئاً يعتد به بالفارسية ولكنه حين رجع إلى غرفته للنوم نظم مقطوعتين طويلتين بالفارسية وقراهما فى الصباح على الشيخ عبد القادر . فمئذ ذلك الحين ، أخذ إقبال يقرض جُل شعره بالفارسية (١٦) .

(١٤) أنظر مقدمة بانك درا للشيخ عبد القادر ص ١٥ .

(١٥) انظر " روائع إقبال " للسيد أبى الحسن الندوى الناشر دار القلم بالكويت

ط ١٩٢٨ م ص ٣٠

(١٦) أنظر مقدمة بانك درا ص ١٦

ارتحل إقبال من لندن إلى الهند في يوليو ١٩٠٨ م وحين مرّت باخرته بالقرب من جزيرة صقلية (Sicilia) التي حكمها المسلمون ثلاثة قرون تقريباً (١٧) لم يملك إقبال مشاعر قلبه رثاء لها ، فسكب الدموع على فقد الأمة المسلمة لتلك البلاد فأنشأ قصيدة محزنة في ذلك وقال في مطلعها :

” أبك أيتها العين قدر ما تستطيعين ، دماء ، لا دموعاً ، فهنا
هو مدفن الحضارة الحجازية أمامك (١٨) .

ووصل إقبال إلى د هلي عن طريق بومبائي في ٢٥ يوليو ليلاً ، ثم وصل إلى لا هور ظهر يوم الإثنين ٢٧ يوليو ١٩٠٨ م واستقبله على المحطة جمع من أصدقائه ثم احتفلوا لمقدمه احتفالاً حاراً شارك فيه عدد كبير من أصدقائه وأقاربه وكبار شخصيات البلد من كل نحلة (١٩) .

(١٧) أنظر ” مادة ” صقلية ” في الموسوعة العربية الميسرة ، الناشر دار الشعب بالقاهرة - صورة طبعة ١٩٦٥ م

(١٨) روى عبد الكحل كركيذه خونسابه بار ده نظرات ہے تہذیبی حجازی کا مزار

(١٩) ” زندہ رود ” ج ١ ص ١٣٧

الفصل الرابع

أحواله وأعماله بعد رجوعه من أوروبا ورجوعه في زعمه المسلمين بالهند اشتغاله بالمحاماة والتدريس

لقد كان على اقبال ، بعد رجوعه من أوروبا ، أن يكسب الرزق ويهيئ أسباب العيش لنفسه ولعائلته فانه قد أكمل دراسته في أوروبا بمساعدة أخيه الأكبر الذي شكّل بنفقاته على ما أشرنا سابقاً . فبدأ اقبال في أغسطس ١٩٠٨ م عطسه كمحام في مدينة لا هور وفي أواخر أكتوبر من نفس العام سجل محامياً رسمياً لدى المحكمة الرئيسية لمنطقة البنجاب بلاهور . وقد دعى ليدرس التاريخ في الكلية الحكومية بلاهور ، في إبريل ١٩٠٩ م ولكنه رفض ذلك كما أنه رفض أن يكون محاضراً للفلسفة في الكلية الإسلامية بعليكره لأنه لم يرغب في الوظائف الحكومية فبان الموظف الحكومي يفقد الحرية والاستقلال في القول والعمل ، إلا أنه قبل أن يكون أستاذاً مؤقتاً للفلسفة في الكلية الحكومية بناءً على طلب حكومة البنجاب حين توفي فجأة الأستاذ هوايت جيمس أستاذ الفلسفة بالكلية ، في مايو ١٩٠٩ م وكان الراتب الأساسي للأستاذ في الكلية خمسمائة روبية شهرياً . فظلّ يشغل بالمحاماة والتدريس معاً . وقد طلب سكرتير التعليم بحكومة البنجاب من المحكمة أن تسمح لإقبال بتقديم القضايا في أوقات خارج دوام التدريس ، ولكنه لم يلبث أن ضاق بتلك الجهود الشاقة التي كان يبذلها في أدائه العملين المتعارضين فقدم استقالته من التدريس في ٣١ ديسمبر ١٩١٠ م بعد أن استمر في ذلك العمل ثمانية عشر شهراً تقريباً . ولم تنقطع علاقته بالكلية الحكومية تماماً بعد استقالته منها فقد ظلّ يحضر بها ليرأس محافل الطلاب الشعرية كما أنه اختير عضواً في لجنة من لجان جامعة البنجاب . وكان يشارك كذلك في أعداد كثير من أسئلة الاختبارات لعدد من المواد المقررة في الجامعة .

وقد قام إقبال ، خلال تلك الفترة ، بزيارة مدينة حيدرآباد بجنوب الهند فقابل بها عددًا من كبار المسؤولين في الحكومة ، ولكن لم يعرف بعد ، هدف رحلته تلك . وكان رجوعه من حيدرآباد في ٢٣ مارس ١٩١٠ م ، ولكنه وصل إلى لا هور في ٢٨ مارس ، فإنه قد توقف في أورنك آباد لزيارة مقبرة المغفور له الملك اورنك زيب عالمكير . وكان أخوه الأكبر الشيخ عطا محمد في مصاحبته خلال تلك الرحلة . (١)

أزمة الزواج وتسوية أمرها

لقد زوّج إقبال مبكرًا في عام ١٨٩٣ م من أسرة كشميرية كريمة مستقيمة في كجرات بالقرب من سيالكوت ، وولد له زوجته المسماة السيدة كريم بي بنتًا في عام ١٨٩٦ م ، وولدًا في ١٨٩٨ م . ولم يرض إقبال بذلك الزواج إلا أنه لم يعارض أكابر الأسرة في ذلك الوقت لأنه كان ابن ستة عشر عامًا يومذاك ولم يكن بيده خيار في ذلك الأمر ولكن بعد رجوعه من أوروبا وبدء الاشتغال كمحام ومحاضر ازداد ضيقه بهذا الزواج يوما فيوما ، حتى كتب إلى السيدة عطية فيضي ضمن خطابه إليها بتاريخ ٩ إبريل ١٩٠٩ م ، وقد سأله عن أسباب رفضه وظيفة الأستاذ بعليكركه :

" اننى لا أحب أن أشتغل بوظيفة بل أحب أن أهرب من هذه البلاد بسرعة ، لولا أننى - فى ميزان الأخلاق - مدين لأحسن أخسى . وذلك هو الشئ الذى يمنعنى من الهروب ولكن أصبحت حياتى فى ضيق وانزعاج لأن هؤلاء الناس يجبروننى على قبول زوجتى ، رغم أنبنى كتبت إلى والدى أنه لم يكن له حق فى تزويجى حينما رفضت ذلك من أول الأمر . (٢)

ومن أسباب كراهة إقبال لذلك الزواج ، فيما يبدو ،

(١) أنظر " زنده رود " ج ١ ص ١٣٩-١٤٧ ، و " ذكر إقبال " لسالك ص ٨٣-٨٦ .
(٢) أنظر Iqbal by Atiya Begum, Publisher: Aina-e-Adab, Lahore 1977/p 41-42

أولاً : أن سنّه كان أصغر من سن الزوجة . فكان عمره ، عند الزواج ، ستة عشر عاماً وعمر السيدة كريم بي تسعة عشر عاماً . وذلك أمر كرهه إلى شباب الهند ، وبالأخص إلى طبع لطيف شاعر وحساس مثل إقبال .

ثانياً : أن أسرة السيدة كريم بي كانت أرفع وأغنى من أسرة إقبال . فان والدها الدكتور عطا محمد كان طبيباً لدى الحكومة الإنجليزية بالهند . فكان نائباً للقنصل الهندي بجهة كما أنه كان طبيباً فخرياً للحاكم الإنجليزي بالهند منذ عام ١٨٧٩ م . ومن الطبيعي أن تفاوت المستوى بين الأسرتين قصد أدى إلى عدم التوافق في طبائع الزوجين . وظل الخلاف والتباعد بينهما يتسع يوماً فيوماً حتى اعتزم إقبال أن يطلقها أو يهجرها في بيت أبيهما ، ويتكفل بنفقتها فحسب . وأخيراً استقر الأمر بتوسط أقاربه وأصدقائه على كفالتها في بيت أبيهما . فلم يزل يرسل لها نفقتها كل شهر طيلة حياته . وتوفيت معراج بيكم بنت إقبال من السيدة كريم بي في العام التاسع عشر من عمرها بتاريخ ١٧ أكتوبر ١٩١٥ م وكان إقبال يحبها كثيراً ، وأصبح آفتاب إقبال ، ابنه من السيدة كريم بي محاسياً وتوفي في لندن في أغسطس ١٩٢٩ م ودفن في كراتشي ، وتوفيت السيدة كريم بي في بيت أبيها بكجرات في عام ١٩٤٦ م ، بعد ثمانين سنة من وفاة إقبال . (٣)

زكاه الثاني والثالث

وبعد أن فارق إقبال زوجته الأولى السيدة كريم بي ، أراد أن يتخذ زوجة ثانية جميلة متدينة ، ووجد أصدقاؤه فتاة يتيمة متعلمة من لاهور اسمها سسرदार بيكم ، ووافق إقبال على التزوج بها فخطبها ونكحها في عام ١٩١٠ م ، لكنسه لم يحضرها إلى بيته في ذلك الحين . وفوجئ إقبال عقب الزواج ببعض رسائل

(٣) أنظر " زنده رود " ج ١ ص ٧٢ و ص ١٦٢-١٦٤ مع الحاشية ، و " ذكر إقبال " لسالك ص ٩٤ ، و " دانای راز " للسيد نيازي ص ٩٣-٩٨ .

من شخص مجهول يخبره بفساد أخلاق تلك الفتاة ، فلم يحضرها إقبال الى بيته بعد ذلك . ومضت ثلاثة أعوام على هذا الوضع حتى خطب له بعض زملائه فتاة من أسرة كشميرية ثرية من مدينة لد هيانه فقبلها إقبال وتزوج بالسيدة مختار بيكم فى ١٩١٣ م . وبعد أن تمّ هذا الزواج إنكشف لاقبال أن الرسائل المرسلة اليه بشأن الفساد الخلقي فى السيدة سردار بيكم كانت كاذبة اختلقها رجل كان يحب أن يزوج ابنه بتلك الفتاة . وكتبت السيدة سردار بيكم إلى اقبال كذلك : " لقد تم زواجى بك وأنا زوجتك شرعاً فلن أتزوج أحداً غيرك طيلة حياتى وأشتكىك إلى ربي يوم القيامة " . فندم إقبال على خطئه واستشار السيد مختار بيكم ، وكانت رحيمة كريمة فوافقت على إحضارها فتزوجها من جديد وأحضرها إلى بيته . وقد حدث مرة أن جاءت زوجته الأولى عنده بضعة أيام فاجتمعت فى بيته أزواجه الثلاث فى آن واحد . وسردار بيكم هى أم ابنه جاويد اقبال وبنته منيرة اقبال . (٤)

اشتغاله بالشعر والأعمال العلمية الأخرى

لم يتفرغ إقبال كثيراً لإنشاء الشعر خلال الفترة ما بين ١٩٠٨ و ١٩١٠ م لاشتغاله بالمهنتين المحاماة والتدريس ، ولشغوره بالضيق والقلق فى حياته الزوجية . فلم يتجاوز عدد الأناشيد التى نشرت فى مجلة " مخزن " خلال هذه الفترة ، ست أناشيد ، إلا أنه كتب بعض المقالات بالإنجليزية وبدأ تسجيل مذكرته " الأفكار الشاردة " فى تلك الأيام . وكانت من بين المقالات المكتوبة آنذاك ، مقالة بعنوان " الإسلام كمال سياسى وخلقى " (Islam As a Moral and Political Ideal) نشرت فى ١٩٠٩ م ، ومقالته بعنوان " الجماعة الإسلامية (Muslim Community) قرأها فى الكلية الإسلامية بعليكرة فى ديسمبر ١٩١٠ م ، ومقالة بعنوان " الفكر السياسى فى الإسلام " (Political Thought in Islam)

(٤) أنظر " زنده رود " ج ١ ص ١٦٦-١٦٧ و " ذكر اقبال " ص ٨٨-٩١ .

نشرت على دفعتين في ديسمبر ١٩١٠ ويناير ١٩١١ م. ولكن عاد إقبال إلى نشاطه الطبيعي في نظم الشعر من عام ١٩١١ م مستهدفاً به إحياء الأمة الإسلامية بكل جهده وقوته، فأشدد منظومته الذائعة "شكوى إلى الله" في إبريل ١٩١١ م في الحفل السنوي لجمعية حماية الإسلام كما قرأ المنظومة "هدية في حضرة الرسول (صلى الله عليه وسلم)" أمام حفلة بالمسجد الشاهي بـلاهور في نفس العام. ومن أناشيد ذلك العام "يا هلال العيد" و"النصيحة" و"نشيد الأمة". وأشدد في الاحتفال السنوي لجمعية حماية الإسلام في ١٩١٢ م المنظومة الطويلة "الشمع والشاعر" كما أشدد المنظومة "جواب الشكوى" أمام حفل مجتمع في الحديقة خارج محلة موجيدروازه بـلاهور في عمام ١٩١٣ م، ونظم مرثية أمه "في ذكرى المرحومة والدتي" في عام ١٩١٤ م عند ما توفيت والدته في تلك السنة. (٥)

وقد دعى إقبال من قبل المؤتمر التعليمي الإسلامي لمعموم الهند (All India Muslim Educational Conference) للحضور إلى دهل في ديسمبر ١٩١١ م لرأس حفل المؤتمر وليكلل بالزهور على يد مولانا شبلي نعماني، فقدّم الخدماته للإسلام. فقبل تلك الدعوة وشارك في احتفال المؤتمر وترأس جلسته الثالثة وكان من الحضور كثير من أعيان الحكومة والأمرء وكبار رجال العلم والأدب والسياسة. وقال مولانا شبلي حين كلل إقبالاً بالزهور: إن هذه لمكرمة كبيرة ويستحقها إقبال". (٦)

إعداد منظومة "الأسرار والرموز" بين أحداث الحرب العالمية الأولى

بدأ إقبال يفكر، عقب رجوعه من أوروبا، في إعداد منظومة طويلة يشرح فيها للمسلمين معرفتهم بشخصيتهم وكيانهم، ويبين لهم طريق استرداد مجدهم وكرامتهم. فقد كتب إلى السيدة عطية فيض في يوليو ١٩١١ م:

(٥) راجع "زند رود" الباب الثامن والعاشر، و"إقبال داناى راز" للسيد عبد اللطيف الأعظمي ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٦) "زند رود" ج ١ ص ١٥٢.

" لقد طلب منى والدى أن أكتب منظومة بالفارسية على أسلوب الشاه
بوعلی قلندر . فوعده بذلك وإن كان هذا عملاً شاقاً " (٧) .

وعند ما نشبت في يونيو ١٩١٤م الحرب العالمية الأولى التي انتهت فسي
١٩١٨م ، بهزيمة ألمانيا وتركيا وحلفائهما من دول شرق أوروبا وغرب آسيا ،
اشتد قلق إقبال من سوء أحوال المسلمين واستسلامهم أمام التيار الغربي
العسكري . فأكمل الجزء الأول من تلك المنظومة بعنوان " أسرار خلودى "
(أسرار معرفة الذات) ونشره في ١٩١٥م ، ثم استكمل الجزء الثاني منها باسم
" رموز بيخودى " (رموز فناء الذات) ونشره في ١٩١٨م . وقد تأثر إقبال
كثيراً بأحداث الحرب الكبرى الأولى ، ولكنه ركز كل جهده على إنجاز منظومة
" الأسرار والرموز " ، لأنه لم يكن في وسعه أكثر من ذلك ، فإن الإنسان الأوربى
المعاصر قد عاد حيواناً يفترس أبناء جنسه تحت ضغط النزعة القومية والوطنية
والأطماع الاقتصادية الإستعمارية . فلم ير إقبال إلا أن يوقظ المسلمين وأبناء
الشعوب الشرقية الأخرى ليناء كيانه من جديد بدعوتهم إلى التمسك بالدين
الصحيح وقيم الأخلاق الإسلامية النبيلة . واستغرق إقبال في كتابة هذه المنظومة
حتى إنه لم ينظم منظومة أخرى ذات أهمية ، خلال فترة الحرب ، ما عدا مرثية
أمه ، ولم يقرأ أنشودة مهمة في حفلات جمعية حماية الإسلام من عام ١٩١٣ حتى
عام ١٩٢٠م . وكان لمنظومة " الأسرار والرموز " أهمية بالغة ومكانة عالية في نظر
إقبال . فكان من قوله ضمن خطابه إلى السير كشن برشاد بتاريخ ١٤ أبريل
١٩١٦م :

" هذه المنظومة (يعنى أسرار خلودى) قد أعدت لهدف معين
بينما طبيعتى راغبة في الحلم والإستغراق ، لكن بالله الواحد
الذى يملك نفسى وعرضى ومالى ، إننى لم أكتب هذه المنظومة
بقصد ذاتى ، بل قد أمرت بكتابتها . ولن يطمئن قلبى حتى

(٧) انظر IQBAL لعطية فيضى ص ٧٨ .

يكتمل الجزء الثاني منها ، فكانى أستشعر أنها هى واجبى وغاية حياتى . (٨)

جماعة من الصوفية تنكر منظومة "أسرار الذات"

تعرضت منظومة " أسرار الذات " للمعارضة الشديدة والاستنكار البالغ من قبل جماعة من الصوفية القائلين بوحدة الوجود ، عند ما نشرت فى ١٩١٥م ، لأن إقبالاً أوضح فى مقدمتها أن عقيدة وحدة الوجود وفلسفة فناء الذات هى أكبر عامل فى فشل قوة العمل وتعطل الكفاح والجهد بين أبناء الهنسىد والشعوب الشرقية الأخرى .

وزاد الصوفية ثورة عليه أنه قدح فى إمام من أئمتهم وشاعر من أعظم شعرائهم وهو خواجه حافظ الشيرازى المعروف بلسان الغيب لديهم . وذلك أنه عند ما انتقد إقبال ضمن المنظومة أفلاطون اليونانى وحذر المسلمين من التأثير بآرائه تحت عنوان " إن أفلاطون اليونانى الذى أثرت آراؤه فى التصوف وآداب المسلمين كان على الطريقة الفغمية " ، وأن الإحتراز من آرائه واجب " ، تعرض كذلك بالنقد لحافظ الشيرازى وقال إن حافظاً قد سلك مسلك الشاة والتحررز من أفكاره واجب كذلك . فكان من قوله :

" احذر حافظاً أسير الصهباء ، فإن فى كأسه سم الفناء ، ليس فى سوقه إلا المدامة ، وقد شعث كأسان على رأسه العمامة . ذلك فقيه ملة المدنين ، وإمام أمة المساكين . شاة علمت الفناء والسدلال والفتنة العمياء . هو أذكى من شاة اليونان (أفلاطون) ، ونفيسة عوده حجاب الأذهان . فرّ من كأسه فإن فيها لأهل القطن ، خداراً كحشيش أصحاب الحسن " . (١٠)

وكررت الأقوال والمقالات حول المنظومة بين القبول والرد والمدح والقدح و تفرق قراءوها إلى فريقين . فمنهم من قال لإقبال أحسنت وأبدعت . عرفت الداء ووصفت الدواء . وقال آخرون حدث عن الطريق ولم يصحبك التوفيق ، أنكرت

(٨) انظر " زنده رود " ج ١ ، ص ٢٠١-٢٠٣

(٩) يضرب إقبال الشاة والمسلك الفغى مثلاً للضعف والمجزع الكفاح .

التصوف وازدريت أئمة الصوفية . وكان على رأس مستنكرى المنظومة خواجه حسن النظامي الدهلوى وتلامذته . وكان حسن النظامي أميناً عاماً لمؤتمر الصوفية بالهند . فأعلن الحرب ضد المنظومة طناً أنها تستهدف القضاء على التصوف والصوفية . وتأثر بمقالاته ضدها الشاعر الكبير أكبر اله آبادى أيضاً ، كما أن والد إقبال الشيخ نور محمد ، عارض نقد إقبال لحافظ الشيرازى . وبناءً على توجيهه وتوجيه أكبر اله آبادى حذف إقبال ما جاء فى ذكر حافظ الشيرازى من الطبعة الثانية للمنظومة ، كما حذف منها المقدمة كذلك . واستمرت حرب المقالات فى الجرائد بين مؤيدى المنظومة ومعارضيهما زهاء ثلاث سنوات . وكتب مولانا أسلم جيرا جهورى ضمن مقالة له نشرت فى مجلة " الناظر " عام ١٩١٩ م :

" لا زال بعض الناس يعترضون على إقبال منذ نشر كتابه " اسرار خودى " ان جعل أفلاطون اليونانى ، وحافظ الشيرازى من فصيلة الفتم ، بينما حافظ الشيرازى ليس عند هم شاعراً عظيماً فحسب ، بل هو ولى مقدس . ولولم يكتب إقبال ما كتب عن حافظ لكان خيراً له ، لأنه عرض نفسه لطعن الطاعنين ، ولأن المسألة الأصلية التى تنفع الأمة حجبت فى غبار هذا الجدل . . . ولكن إقبالاً ليس أول من أعلن مثل هذا رأى حول حافظ ، فان جماعة من العلماء قد رفضت أن تصلى على جثمانه ، كما أن الملك أورنگ زيب عالمكير منع الناس من قراءة ديوانه " (١١) .

وأوضح إقبال موقفه تجاه تلك القضية فى عدة مقالات نشرت فى مختلف المجلات كما أنه كاتب فى ذلك عدداً من الشخصيات المشاركة فى هذا النقاش .

(١٠) المراد بالحسن هو الحسن بن الصباح (١٠٩٠ - ١١٢٤ م) مؤسس فرقة الحشاشين ، عرف بزعامته لفرقة القدايعين التى أقامها فى قلعة الموت ، وكان من دعوات الفاطميين . (الموسوعة العربية الميسرة) وترجمة القطعة للكتور عبد الوهاب عزام ضمن كتابه " محمد إقبال " ص ٩٩ - ١٠٠ وراجع لنصوص الأبيات م/ ٧

(١١) راجع " زنده رود " ج ٢ ص ٢٢٧ و " إقبال معاصرين كى نظرمين " للسيد وقار عظيم ، الناشر مجلس ترقى أدب لا هور ط ١٩٧٣ م ، ص ٣٢٤ - ٣٢٨ .

ونختار ههنا من بين تلك الرسائل مقتطفاً من رسالته التي كتبها الى خواجسه
حسن النظامي في ٣٠ ديسمبر ١٩١٥ م :

" اننى بفطرتى و تربيتى أنزع إلى التصوف ، وقد زادتنى فلسفة أوربا
نزوعاً اليه . فان فلسفة أوربا فى جعلتها تتوجه الى وحدة الوجود . ولكن تدبر
القرآن الكريم ومطالعة تاريخ الاسلام قد اشعرانى بفعلطى . و من أجل
تعاليم القرآن عدلت عن أفكارى السابقة . . . إن الرهبانية ظهرت
فى كل أمة و عملت لإبطال الشريعة والقانون . والإسلام فى حقيقة
هو دعوة إلى استنكار هذه الرهبانية . والتصوف الذى ظهر بين
المسلمين - أعنى التصوف الإيرانى - أخذ من رهبانية كل أمسية ،
وجهد أن يجذب اليه كل نحلة . . . إن اعتراضك حتى اليوم لىم
يعد مقدمة " اسرار خوى " فلم يتناول المنظومة نفسها . . . ان
حالة السكر (فى اصطلاح الصوفية) تنافر الإسلام وقوانين الحياة
وحالة الصحو توافق قوانين الحياة والإسلام . وإنما قصد رسول الله
(صلى الله عليه وسلم) انشاء أمة صاحبة ولهذا تجد فى صحابة
رسول الله الصديق الأكبر والفاروق الأعظم ولا تجد حافظاً الشيرازى .
" وأصل المسألة أن الصوفية أخطأ و اخطأ كثيراً فى فهم توحيد
وحدة الوجود . ليس هذان الاصطلاحان مترادفين كما توهموا .
فالأول مفهوم دينى والثانى فلسفى محض . وليس التوحيد ضد الكثرة
كما يظن بعض الصوفية ، بل هو ضد الشرك ، وأما وحدة الوجود
فهى ضد الكثرة . وكانت نتيجة هذا الغلط أن عدّ من الموحدين
طائفة ذهبوا الى وحدة الوجود - أو التوحيد فى اصطلاح فلسفة
أوربا الحاضرة - على حين أن المسألة التى ذهبوا اليها لا تتعلق
بالمدين ، بل بحقيقة نظام العالم . إن تعليم الاسلام واضح بين ،
هو أن ذاتاً واحدة تستحق العبادة ، وأن كل الكثرة التى ترى

فى العالم مخلوقة . . . ليست عقيدة وحدة الوجود من تعليم القرآن
فإن القرآن يبين المغايرة التامة بين الخالق والمخلوق أو العباد
والعبود * (١٢) .

وأخيراً قام السيد أكبر اله آبادى يسألم بين إقبال وخواجه حسن النظامى
فاستقبلا طلبه عن طيب خاطر ورضى كل منهما عن صاحبه وظلا صديقين طوال
حياتهما .

وترجم منظومة " أسرار خودى " إلى الإنجليزية ، المستشرق الذائع الأستان
نيكلسون ونشرها من لندن فى عام ١٩٢٠ م . وعلقت عدة مجلات و جرائد
أوروبا على المنظومة ، وكان من رأى المستر هيربرت ريد :

" إن هذه المنظومة التى قيل لنا انها أثرت تأثيراً بالغاً فى
شباب المسلمين بالهند ، قد نظمت ونشرت فى لاهور فى حين يتغنى
شعراء بلادنا بالمواضيع المألوفة لديهم من القطط والطيور والأشياء
الأخرى المألوفة أو غير المعتادة على طراز كيتس * (١٣)

إنشاء منظومتى "خضر راه" و"طلوع سلام" ونشر ديوانى "بیايم مشرق" و"بانك در"

لقد قرأ إقبال منظومته الذائعة " خضر راه (خضر الطريق) أمام حشد
كبير فى حفلة جمعية حماية الإسلام عام ١٩٢٢ م . وفى تلك المنظومة ترجم الشاعر
على لسان الخضر مشاعره وآراءه تجاه المشا كل والآلام التى أحاطت بالمسلمين
فى شتى أنحاء العالم خلال تلك الأيام ، ومنها هزيمة تركيا وسقوط الخلافة
العثمانية واستئلال المسلمين والآخرين من شعوب الشرق على يد الإستعمار

(١٢) ترجمة الرسالة مأخوذة من كتاب الدكتور عبد الوهاب عزام " محمد إقبال " ص ١٠١-١٠٣ ، مع تعديلات بسيطة .

(١٣) أنظر كتاب " شاعر الشرق " (The Poet of the East) للسيد أنور بيك
الناشر قومى كتب خانة - لاهور ط ١٩٣٩ م ، ص ٤٧-٤٩ . وجسون كيتس
(١٧٩٥-١٨٢١) شاعر إنجليزى من أكبر شعراء المدرسة الرومانسية
ذات الطابع الغنائى (الموسوعة العربية الميسرة) .

الغریبی ورد الفعل الذی أخذ شکل الثورة البولشفیة فی روسيا ، علی ما تصورہ
إقبال فی ذلک الحین . و تفجر اقبال بکاء و بکی الحضور معہ حین وصل الی
البيت التالی :

” بیع الهاشمی عزة دین المصطفی (صلی اللہ علیہ وسلم) و یتقلب
الترکی المجاهد فی الدّم والتراب . . . و صار دم المسلم رخیصاً
کالماء . . . ” (۱۴)

ثم أنشد اقبال منظومة ” طلوع اسلام ” (ظہور الاسلام) فی حفصل
الجمعية المنعقدة عام ۱۹۲۳ م . وقد تغیر أسلوب الشاعر فی تلك المنظومة عن
أسلوب ” خضر الطریق ” کل التغیر فانقلب من الیأس الی الرجاء و من التأسلم
والبکاء الی البشری والمسرة و من الهدوء والضعف الی التحمس والقوة ، و ذلک فی
أعقاب انتصار الأتراك الوطنیین علی الاغریق فی الأناضول (عام ۱۹۲۲ م) فكان
من قوله فی مستهل المنظومة :

” ان تلالاً النجوم الضئیل لدلیل علی طلوع الصبح المشرق . فقد
أشرقت الشمس من الأفق ، و ذهب وقت النوم والفلة . و جـسـری
دم الحیاة والنهضة فی عروق الشرق المیتة . و ذلک سرّاً یستطیع
أن یدرکہ ابن سینا ولا الفارابی ” (۱۵)

و یقول الأستاذ أبو الحسن الندوی فی شأن المنظومتین ” خضر راه ”
و ” طلوع اسلام ” :

” انفجر البرکان الأوربی فی سنة ۱۹۱۴ م ، و حدث ما حدث ، فانقلب
الشاعر داعياً مجاهداً ، و حکیماً فیلسوفاً ، یتکهن بالأخبار ، و یقول

(۱۴) انظر ” زندہ رود ” ج ۲ ص ۲۵۹
والبيت بالأردیة :

بیچلہ ہے ہاشمی ناموس دین مصطفی خاک و خون میں مل رہا ہے ترکمان سخت گوش

(۱۵) ہو گیا مانند آب ارزاں مسلمان کا ہوا
دلیل صبح روشن ہے ستاروں کی تنک تابی
عروقِ مردہ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا
(منضرب ہے تو کہ تیرا دل نہیں دانای راز)
افق سے آفتاب ابھرا گیا دورِ گراں خوابی
سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی
(بانگ درا ص ۲۶۷)

الحقائق ، وینظم الحكم ، ویشب من حماسه نیراناً ، ویفجر بایمانه
وثقته أنهاراً . وجاش صدره ، وفاض خاطره ، وسالت قريحته . وتلك
المدة نظم غر قصائده ، منها " خضر الطريق " وفيها قطع ، منها :
" الشاعر " ، و " التجول في الصحراء " ، و " الحياة " ، و " الحكومة "
و " الرأسمالية " ، و " الأجير " ، و " عالم الاسلام " ، و " طلوع الاسلام "
ولكلها آية في الشعر والحكمة والحماسة وحقائق الحياة . أما
" طلوع الاسلام " فهي بيت القصيد في شعره لا يوجد لها نظير
في الشعر الإسلامي في القوة والإسجام . (۱۶)

ونشر اقبال ديوانه " بياض مشرق " (رسالة المشرق) بالفارسية في مايو
۱۹۲۳م وأهدى طبعته الى حاكم أفغانستان الأمير أمان الله خان ثم نشر
أول ديوان له بالأردية في عام ۱۹۲۴م " بانك درا " (جرس القافلة .)

لقب "سير" (SIR)

منحت الحكومة الإنجليزية بالهند إقبالا لقب " السير " في أول يناير ۱۹۲۳م ،
تقدراً لخدماته العلمية والأدبية . وقد دعاه حاكم منطقة البنجاب وقدم له ترشيح
اسمه للقب " السير " فرفض إقبال ذلك في أول الأمر ثم وافق عليه بشرط أن يمنح
أستاذة مولانا السيد مير حسن لقب " شمس العلماء " فوافق الحاكم على هذا
ومنح السيد مير حسن لقب " شمس العلماء " ثم منح إقبالا لقب " السير " . وقد
استنكر بعض زملائه قبوله منحة الحكومة الإنجليزية حتى نظم بعضهم مقطوعة من
الشعر قال فيها :

" اسمعوا ، أيها الاخوة ، أن مدرسة العلم تحولت قصراً للحكومة .
ومن المؤسف أن اقبالا صار " سير " بعد أن كان علامة . وبينما كان
هو تاجاً على رأس الأمة المسلمة فقد بدأ الآن يبحث عن تاج لرأسه " (۱۷)

(۱۶) روائع اقبال للسيد أبي الحسن علي الندوي ص ۲۹

(۱۷) لاورر سے علم ہوا قصر حکومت انیس ایک علامہ سے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو سر ملے ہینا کے تھے وہ تاج اب اور سنو تاج کے سر ہو گئے اقبال

ولكن الناس بالغالب قد سروا بهذا النبأ ، فاحتفلوا لهذه المناسبة احتفالاً كبيراً ، وأعلن اقبال في تلك الحفلة ، لأول مرة ، أنه قد ألف ديواناً في جواب " ديوان المغرب " للشاعر الألماني " جوته " تحت عنوان " رسالة المشرق " . وأشار اقبال ضمن رسالة له إلى السير كشن برشاد ، أن الحكومة الإنجليزية درست منحه لقب " السير " متأثرة بترجمة منظومته " اسرار الذات " بالإنجليزية ونشر التعليقات عليها في جرائد أوروبا وأمريكا . (١٨)

ولادة جاويد اقبال و وفاة السيدة مختار بيكم

لقد سبق أن تزوج اقبال بالسيدة مختار بيكم من لد هيانه ، وبالسيدة سردار بيكم من لاهور في عام ١٩١٣ م . فبقيت كل منهما بدون مولود طيلة عشر سنوات ، حتى حملت كلاهما في أوائل عام ١٩٢٤ م . فولد جاويد اقبال من بطن السيدة سردار بيكم في الخامس من أكتوبر عام ١٩٢٤ م ، وقد سماه جده الشيخ نور محمد " قمر الإسلام " ولكن إقبالاً أثر عليه الاسم المدرس لديه من السابق " جاويد " ومعناه " الخالد " . وكانت السيدة مختار بيكم ، في ذلك الحين ، مقيمة في بلدها لد هيانه ، فكان إقبال يرجو أن يستمع نبأ الخير من عندها كذلك . ولكنها أصيبت بمرض ذات الرئة أثناء الوضع وتوفيت في ٢١ أكتوبر ١٩٢٤ م وظل إقبال حزينا لذلك الحادث مدة . (١٩)

عضوية المجلس التشريعي لمنطقة البنجاب وترأس الاجتماع السنوي لحزب الرابطة الإسلامية في إله آباد

انتخب اقبال عضواً للمجلس التشريعي لمنطقة البنجاب في عام ١٩٢٦ م . وقد رشح نفسه للانتخاب ، بناءً على إصرار أصدقائه البالغ ، فانه لم يكن راغياً في أن يدخل السياسة العملية مطلقاً ، فقد كان من قوله ضمن مقطوعة له :

(١٨) انظر " زنده رود " ج ٢ ص ٢٦٨ و ٢٦٩ ، و " روزگار فقير " ج ١ ص ٤٠ - ٤٤

(١٩) انظر " زنده رود " ج ٢ ص ٢٨٢ - ٢٨٣ .

" مبارک لکم ، یا أصحاب السیاسة ، هذا الخوض فی المعضلات
السیاسیة . فإن الله سبحانه وتعالى قد شرح صدری بالحسب ،
والایمان ، واعلموا أن حب التقرب إلى محافل السلاطین دلیسل
على موت القلب " . (۲۰)

وكان ذلك الانتخاب لمدة ثلاث سنوات ، فقد تم إقبال للمجلس ، خلال
تلك الفترة عدة إقتراحات جیدة لمعالجة مشاكل المسلمین والدولة ، كما أنه ألقى
عدة خطب رائعة تدل على شعوره البالغ بقضايا الشعب . (۲۱)

خطبته فی اله آباد

ترأس إقبال الدورة السنویة لحزب الرابطة الاسلامیة الهندیة ، المنعقدة
فی مدينة اله آباد ، على ملتقى نهري الفانج و الجمنا ، فی ۲۹ ديسمبر
۱۹۳۰ م . وقد كانت الفترة من عام ۱۹۳۰ إلى ۱۹۳۵ م حافلة بالأحداث
السیاسیة التي لها أهمية استراتيجیة فی تاریخ الهند الحديث . فقد بدأ حزب
المؤتمر الهندی حركة العصیان الداخلي والإحتجاج ضد حكومة الانجلیز فی تلك
الفترة ، كما تأسست منظمة " الخدام فی سبیل الله " (خدائی خدمتگار) فی
منطقة الحدود بالقرب من أفغانستان ، وتأسس مجلس أحرار الاسلام فی البنجاب
فی نفس الفترة ، و انعقد مؤتمر المائدة المستديرة فی لندن ، لموافقة البرلمان
البریطانی على دستور حكومة الهند ، خلال تلك الأيام كذلك (۲۲) .

و ألقى إقبال خطبته الذائعة ك رئیس دورة الرابطة فی اله آباد ، وكانت

(۲۰) یہ عقہ ہمارے سیاست تجھے مبارک ہوں کہ فیض عشق سے ناخن مرا ہے سینہ پر کش
ہوتے نرم سلاطین دلیسل مردہ دلی
(بانگ درا ، ص ۲۲۹)

(۲۱) انظر " اقبال دانائی راز " للسید الأعظمی ص ۸۱-۸۶ .
(۲۲) انظر " اقبال کی آخری دوماں " للسید عاشق حسین بتالوی ، الناشر
اقبال اکادیمی ، لاہور ط ۱۹۷۸ م ص ۲۲۷ .

تلك الخطبة ذات خطورة بالغة في تاريخ الهند ، فإنها تعد أول لبنة لتقسيم الهند وتكوين دولة باكستان ، لأن اقبالا أعلن فيها ، لأول مرة ، اقتراحه لإنشاء دولة مستقلة قائمة على المناطق الشمالية الغربية للهند ، يتمكن بها المسلمون من الحفاظ على دينهم وثقافتهم ولغاتهم . فان الأمة التي لا تملك الاستقلال السياسي والاقتصادي ، لا تستطيع أن تحافظ على كيائها وثقافتها ودينها ، كما أنه أعلن في تلك الخطبة أن الاتحاد بين مختلف الشعوب الهندية عسير في الأوضاع الراهنة ، ولا سبيل إلى جمع شملها إلا بالاعتراف بشخصية كل طائفة من الطوائف الساكنة في ربوع الهند .

وإليك بعض المقتطفات من تلك الخطبة الشهيرة :

” حضرات السادة !

” أتوجه اليكم بعظيم شكرى على ما أوليتمونى من ثقة شرقتى برئاسة الرابطة الإسلامية فى هذا الدور العصيب الذى يجتازه المسلمون . وانى لا يزد هينى الفرور فينسينى أن هذا المجتمع ينتظم من صفوة الأعضاء من هم أوفر منى تجربة ، وأرسخ منى قدما فى ميدان السياسة وأقدر منى على حل المشاكل . ولقد أعدت لها جرأة بالغة منى لـ أسبغت على نفسى صفة الهداية والتوجيه لحضراتكم . إنى لم أكن يوما ما فى إحدى الجماعات أو الهيآت قائدا ولا جنديا أخضع لقائد . فقد استغدت أعوام حياتى الماضية دراسة وإطلاعا على حقائق الإسلام وتفهما لفنون السياسة والآداب . وكان اهتمامى وتأثرى واتصالى بروح الأصول والتعاليم الإسلامية مما أكسبني فى حياتى بصيرة خاصة اكتشفت على ضوءها أن الإسلام حقيقة عالمية . ومادام المسلمون محتفظين بهذه الروح قوية كاملة فإنى سأحاول ما وسعنى الجهد أن أبعث من تلك البصيرة فى نفسى قوة تشعل فى شغاف قلوبكم جذوة الشعور ، وتركز أصول الإسلام ومبادئه التى هسى

وحدها الضمان لتحقيق النتيجة المرجوة.

"إن شمة حقيقة ثابتة لا يسع أحدا أن يرتاب فيها ، وهى أن جميع المثل العليا الخلقية والأهداف العملية والأنظمة السياسية التى رسم الإسلام حدودها العادلة ، كان لها الأثر الواقعى الملموس فى تاريخ مسلمى الهند . فقد امتزجت مشاعر المسلمين وأحاسيسهم وعواطفهم بتعاليم هذا الدين الحنيف التى يركز عليها كيان الجماعات بما يهيئ لجميع الأفراد والهيئات على السواء أن تتلاقى فى سيرها وتتجمع فى تكوينها على أقوى الدعائم ، وأقوم النظم فى التشكيل والتنسيق . ولا أجدنى مبالغا إذا أعلنت أن ربسوع الهند هى التى قد تجلت فيها قوة النهضة والسير نحو بناء الوحدة الإسلامية فى أجلى مظهر وأكمل صورة وإننا بحمد الله لا نتوقع أن يقوم فى المسلمين لوثر آخر ، فليس فى ديننا الحنيف ما كان يوجد فى المسيحية أبان القرون الوسطى من السلاسل والأصفاد التى كان العالم يومذاك فى أمس الحاجة إلى تحطيمها . ذلك بشأن الإسلام هو الدين القيم الذى تركز دعائمه الأولى على الوحى والتنزيل فى نصوصه التى تجمع قواعد الكلية . إنى لا أستطيع أن أتكهن بما إذا كان الإسلام سيتمكن من احتواء فكرة القومية والوطنية وتحويلها إلى صورة اسلامية أم ان هذه الفكرة ستتغلب وتحدث تغييرا جذريا فى المفاهيم الاسلامية . ومعاذ الله أن يقع ذلك . . .

"انى أستسمحكم المعذرة ان التجأت الى هذا الأسلوب العلمى الذى دفعتمكم اليه فى خطاب لم يكن يحتمل دسامة النظريات العلمية ومشكلاتها بهذا الصدد . أنتم الذين رأوا أن ينتخبوا لرئاسة هذه الرابطة رجلا لم ينزل به اليأس ولم يقعد به القنوط ، وما يزال قلبه عامرا قوى الإيمان بأنه ما برحت فى المسلمين تلك القوة الكامنة

التي تستطيع أن تحرّر أذهان المشرية من قيود الألوان والأجناس والدماء. نعم أنتم الذين تخيّرتم رجلاً يؤمن بأن للدين الأهمية العظمى والأثر الفعال في توجيه حياة الفرد والجماعة على السواء. وهو موقن كل اليقين بأن تقرير مصيرنا لعالم الاسلامي إنما هو في أيدي المسلمين أنفسهم، لا في أيدي أعدائهم. وإن رجلاً هذا أمره وتلك عقيدته، مضطراً إلى وضع حلول لجميع المشكلات على أساس النظرية الاسلامية وحدها. ولا يخطر ببال أحد منكم أن ما أشرت إليه الآن من المشاكل محصور في حدود النظريات لا يتعداها، بل هو موجود في صميم مناهج الحياة وخطوات العمل.... ودعوني أصرحكم بأن الاسلام لم يمر به فيما سلف من عصور التاريخ طـ... عـصـيب حافل بالمشاكل المستعصية والأحداث الدامية كهذا الطور الذي نعانيه.

"ان حل مشكلة الهند هو حل مشكلة آسيا كلها، وأنه ليؤسفني أن جميع محاولاتنا في التعاون والاشتراك والاتحاد قد حبطت فيها المساعي والجهود ولكن ما هو مصدر هذا الفشل الذريع؟ والجواب الوحيد هو أن أحداً لا يثق بما ينتويه الآخر، وكل واحد ينطوى في سريره على حب الغلبة والانتصار على سواه.... واني أعلن في صراحة أن المسلمين اذا قبلت مطالبهم في احياء مجتمعهم وثقافتهم وتاريخهم ومدنيتهم الرشيدة العالية، فإنهم لن يتوانوا عن تقديم أكبر تضحية في سبيل تحرير الوطن. أما حق الفرد أو الجماعة في طلب وسائل الرقي في ظل العقيدة والدين فلا يعد تعصبا. ليست الهند كأي دولة في الغرب تجمعها وحدة الجنس واللغة والدين، ولكنها وطن لأمم متباينة السلالات واللغويات والديانات، يختلف بعضها عن بعض أتم الاختلاف. ولا يمكن أن

يتحد الشعور وتتفق وجهات النظر في مناهج الحياة على نحو ما هو موجود في أي دولة غربية. ولا يمكن العمل على افناء مميزات الملل المختلفة، بل يجب أن تعطى كل أمة حق تنظيم وجودها وتقرير مصيرها بما يتفق مع منهجها في الحياة. واني لأرجو تأييدكم وموافقتكم على أن تتكون من مقاطعات البنجاب والحدود الشمالية والسند وبلوشستان دولة واحدة، سواء كان قيامها قبل التحرر من النفوذ البريطاني أم بعد تمام الاستقلال. واني لألمح في الأفق أن مسلمي شمال غرب الهند مضطرون إلى العمل على تشكيل دولة اسلامية. . . .

"إن الهند أكبر دولة اسلامية في العالم، فإذا أراد مسلموها أن يحفظوا مآثر تاريخهم ويشيدوا معالم مدنيتهم فلا مناص لهم من تكوين حكومة مركزية مستقلة. ان مشكلة الهند لا تنحل الا بقبول مطالب المسلمين الذين لا يجحد الإنجليز عليهم مساعداتهم فسيختلف المواقف وفي مقدمتها الأ من الداخلي. ولا يفهم حب الوطن عند المسلمين إلا بايجاد وطن لهم. فلو أتيح لمسلمي شمال غربي الهند تكوين حكومة مركزية في هيكل السياسة الهندية لكونوا جبهة الدفاع ضد أي هجوم من الخارج، وحصناً لمقاومة الآراء الهدامة من الداخل. . . . (٣٣)"

محاضرات في مختلف مدن الهند

تلقى اقبال دعوة من الجمعية التعليمية لمسلمي جنوب الهند بمدينة مدراس

(٣٣) من خطبة " اقبال في آله آباد والتعريب للدكتور محمد حسن الأعظمي والشيخ الصاوي على شعلان ضمن كتاب لهما " فلسفة اقبال والثقافة الاسلامية فسي الهند وباكستان " (مع بعض التصرف) الناشر دار الفکر ط ١٩٧٥ م ص ٢٧-٣٦.

لإلقاء المحاضرات عن الاسلام . وقد كان في مدراس مسيحي أمريكي يقوم بدعوة مختلف علماء النصرى على نفقته لإلقاء المحاضرات في فضل النصرانية و سيرة سيدنا عيسى (عليه السلام) . فنظرا لذلك أنشئت الجمعية التعليمية المذكورة على نفقة بعض الأثرياء المسلمين بمدراس ، لأجراء سلسلة من المحاضرات فمضى فضل الاسلام وسيرة سيدنا و نبينا محمد (صلى الله عليه و سلم) . فدعت الجمعية مولانا السيد سليمان الندوى لإلقاء المحاضرات في سيرة الرسول الكريم (صلى الله عليه و سلم) في عام ١٩٢٥م ثم استدعت اقبالا لإلقاء المحاضرات عن الاسلام فاستعد لترتيب ست محاضرات لإلقائها بمدراس خلال فبراير ١٩٢٩م ولكنّه استعجل رحلته اليها في أواخر عام ١٩٢٨م و وصل مدراس ، مع ثلاث محاضرات جاهزة ، في الخامس من يناير ١٩٢٩م . وكان في مصاحبته خلال تلك الرحلة صديقه تشودرى محمد حسين والدكتور عبد الله جغتائي أستاذ الكلية الاسلامية بلاهور . وألقى اقبال محاضراته بين حشد كبير من أهالى مدراس و من بينهم العلماء و رجال الدين من مختلف النحل . ونشرت صحف المنطقة مقتطفات من تلك المحاضرات . ثم غادر اقبال مدراس متوجها الى مدينة بنكلور في مساء الثامن من يناير واستقبل فيها بغايه الحفاوة والاکرام . واستدعى الى حفل اقامته المكتبة الاسلامية في بنكلور ، تكريما له . و ارتحل من بنكلور الى ميسور في صباح العاشر من يناير ، وكان ضيفا لدى المهاراجا ، حاكم ميسور فألقى محاضرة تحت عنوان " العلم والتجربة الدينية " في جامعة ميسور ثم قام بزيارة قبر الشهيد السلطان تيبو سرينكا باتم بالقرب من مدينة ميسور ، وقد استشهد السلطان تيبو ، أثناء محاربته الانجليز عام ١٧٩٩م . وقال أحد أساتذة الهنادك في إحدى الحفلات بميسور انه " اذا فخر المسلمون بأقبالا مسلم فاننا نفخر بأنه هندی " . وغادر اقبال ميسور متوجها الى حيدرآباد و وصل هناك صباح الرابع عشر من يناير واستقبله جمع من أعيان حيدرآباد و أساتذة الجامعة العثمانية على المحطة ، وكان الأطفال الصغار ينشدون نشيده الاسلامي :

الصين لنا والعرب لنا والهند لنا والكل لنا

أضحى الاسلام لنا ديننا وجميع الكون لنا وطننا

مصطفى أمانه . وقد أخبر في المحطة بأنه ضيف لدى حاكم حيدرآباد النظام ، فنزل دارالضيافة الحكومية ثم ألقى محاضراته في الجامعة العثمانية ورجع من حيدرآباد الى لاهور بعد اجتماعه مع النظام في ١٨ يناير ١٩٢٩ م .

وأتى اقبال بعد ذلك ، المحاضرات الثلاث المتبقية وألقاها في نوفمبر ١٩٢٩ في جامعة عليكره وقد استدعته الجامعة العثمانية لاقائها في حيدرآباد خلال يناير ١٩٣٠ م كما استدعته الجمعية التعليمية الاسلامية بمدراس كذلك ولكنه لم يستطع الحضور الى حيدرآباد ومدراس . وتلك المحاضرات الست التي ألقاها اقبال في مدراس وحيدرآباد وعليكره هي التي جمعها ضمن كتابه بالانجليزية (Reconstruction of Religious Thought in Islam)

" تجديد التفكير الديني في الاسلام " الذي نشره في عام ١٩٣٠ م . (٢٤)

حضره مؤتمر المائدة المستديرة الثاني والثالث المنعقد في لندن عام ١٩٣١-١٩٣٢ م وقيامه بزيارة إيطاليا ومصر وفلسطين وفرنسا وإسبانيا ، خلال تلك الأيام

لقد انتدب اقبال لحضور مؤتمر المائدة المستديرة الثاني المنعقد في لندن من أواخر سبتمبر الى أول ديسمبر عام ١٩٣١ م ، فوصل الى لندن في ٢٧ سبتمبر ١٩٣١ وشا رك في أعمال المؤتمر ، كما أنه قابل عددا من كبار الزعماء والعلماء خلال تلك الفترة ، ومن بينهم السير صموئيل هور وزير أمور الهند في مجلس الوزراء البريطاني ، والسيد ضياء الدين طباطبائي رئيس وزراء إيران الأسبق ، والسير دينسين راس ، المستشرق المعروف ، والسيد حسين رفيع بك

(٢٤) انظر " اقبال داناى راز " للسيد الأعظمى ص ٩٦-١٠٠ و " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ص ٦٢-٦٥ ، و مجلة " نقوش " لاهور العدد ١٢١ سبتمبر ١٩٧٧ م ص ٥٦٠-٥٧٥ .

من زعماء تركيا الحديثة وأمثالهم ، كما أن اقبالا حضر عدة حفلات أقيمت تكريما له ، ومنها حفلة كمبودج التي أقيمت في ١٨ نوفمبر ١٩٣١م وكان من بين من تحدث فيها الأستاذ مارلى والأستاذ نيكلسون والأستاذ ليفن . وقال الأستاذ سارلى ضمن كلمته " لقد عرفنا منذ أيام دراسة اقبال بكمبودج أنه رجل عبقري وسوف تظهر عبقريته يوما ما " ومنها حفلة الجمعية الهندية المنعقدة في ٤ نوفمبر ومنها حفلة جمعية اقبال الأدبية وكانت أكبر احتفال أقيم لتكريمه في لندن . فقد حضره أكثر من أربعمئة ضيف من شتى أنحاء العالم ، وكان من بينهم الزعيم الهندي غاندى ، والسيد عبد الله يوسف على مترجم القرآن الى الانجليزية ، والسيد آغا خان وأمثالهم وقد ألقى اقبال حديثا في كل من تلك الحفلات (٢٥) .

وتلقى اقبال ، أثناء المؤتمر ، دعوة من حكومة ايطاليا قبل عودته الى الهند . وقد رتب تلك الدعوة الدكتور سكاربا الذى كان يومذاك قنصل الحكومة الايطالية بالهند ، وكان معجبا للغاية بفكر اقبال وايمانه بشخصية الانسان وقدراته . فغادر اقبال لندن قبل انتهاء أعمال المؤتمر ووصل الى روما في ٢٢ نوفمبر ١٩٣١م وأقام في ايطاليا اسبوعا فزار خلال اقامته بها عددا من الأماكن التاريخية والمعاهد التعليمية وقابل عددا من العلماء والأدباء وألقى محاضرة فسي الأكااديمية الملكية ، شرح فيها حركة الاسلام نحو الغرب وحركة روسيانشو الشرق مع توضيح المصير الذى تنتظره الحضارة الحديثة . (٢٦) وكان أهم عمل قام به اقبال خلال زيارته ايطاليا ، اجتماعه مع الدكتاتور الايطالى موسوليني ، فنصحته اقبال خلال المقابلة بأن يجعل ظهره تجاه أوروبا (Turn your back towards Europe) كما أنه تأثر كثيرا بقوة شخصية موسوليني ، فأشدد مقطوعة امتدحه بها واستحسن حركته لانهاض ايطاليا من جديد . قال فيها :

" ان النهضة والانقلاب من ثمرة الفكر النادر والعمل الجاد ، فان

(٢٥) انظر " سفر نامه اقبال " للسيد حمزه فاروقى ، الناشر مكتبه معيارى -

كراتشى ط ١٩٧٣م ص ٣٠-٧٢ .

(٢٦) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٦٧

ندرة الفكر وجدة العمل تعيد الى الأمة شبابها وتوجد المعجزات
 فى حياتها . وتحول صخورها و أحجارها الى جواهر و يواقيت. فيها
 روما الكبرى (ايطاليا) لقد تغير وضعك واستيقظ ضميرك فـما
 أراه اليوم لا أدرى هل هو فى النوم أو فى اليقظة ، فان الحياة قد
 تطورت فى عيون شيوخك واضطربت قلوب فتيانك بحرارة الأمل
 والطموح . فمن الذى ترجع نهضتك وحركتك الى فضله وكرامته؟
 انه (موسوليني) رجل بصره حاد مثل شعاع الشمس* . (٣٧)

وارتحل اقبال من ايطاليا الى الاسكندرية بالباخرة ثم وصل من الاسكندرية
 الى القاهرة بالقطار فى أول ديسمبر ١٩٣١م مساءً وأقام هناك خمسة أيام
 قابل خلالها عدداً من رجال العلم والصحافة والسياسة ومنهم شيخ الأزهر
 ومفتى الأزهر ومحمد على وزير الأوقاف الأسبق والدكتور محمد حسين هيكل
 مدير " السياسة " والشيخ رشيد رضا مدير مجلة " المنار " ، كما أنه ألقى
 محاضرة فى حفلة جمعية الشبان المسلمين ، وكلف وكيل الجمعية الشيخ
 عبد الوهاب النجار الدكتور عبد الوهاب عزام أن يعرف الحضور بالضيف الكريم
 فتحدث الدكتور عزام عن اقبال على قدر معرفته به يومذاك وأنشد بعض أبياته
 من ديوان " رسالة المشرق " . (٣٨) ثم غادر اقبال القاهرة متوجهاً الى فلسطين
 بالقطار ووصل القدس فى صباح السادس من ديسمبر ، وكان من بين مستقبليه
 بالمحطة الشيخ المفتى أمين الحسينى . ومولانا شوكت على . فشارك اقبال
 هناك فى أعمال المؤتمر الاسلامى العالمى حول قضية فلسطين ، ولكنه غادر
 فلسطين فى ١٥ ديسمبر ١٩٣١م قبل نهاية أعمال المؤتمر ورجع الى لا هـور
 فى الثلاثين من ديسمبر بعد أن توقف قليلاً فى بومباى وقابل السيدة عطية
 فىضى فيها . وقد نظم قصيدته الخالدة " ذوق وشوق " خلال اقامته بفلسطين .

(٣٧) انظر " سفرنامه اقبال " لحمزه فاروقى ، ص ١١٣-١٢٧ ، وراجع لنص المقطوعة
 م / ٨ وسوف نعلق قريباً على رأى اقبال فى موسوليني .

(٣٨) انظر " محمد اقبال " للدكتور عزام ، ص ٦٥ و " اقبال دانای راز " للسیسند
 الاعظمى ، ص ١٠٤

ويعود رجوعه الى لا هور أصدر بياناً في مجلة " سيفل آند ميليتري جازيت "

(Civil and Military Gazette) وقال فيه :

" ان رحلة فلسطين سوف تبقى خالدة في تاريخ حياتي . فسوف
أثناءها اجتمعت مع مثلى الدول الاسلامية . ولقد تأثرت كثيراً
بشباب سوريا ، فقد رأيت فيهم نوعاً من التدين والتحمس لم أر
مثله الا في شباب ايطاليا الفاشيين " (٢٩) .

لقد أخطأ اقبال في اعجابه بشخصية الدكتاتور موسوليني (١٨٨٣-١٩٤٥ م)
وحركته الفاشية لا حياء الا امبراطورية الرومانية . ويبدو أنه اعتبر تلك الحركة ثورة
ضد الحضارة الرأسمالية وسياسة المكر والخداع الأوروبية ، فلذلك نصحه بأن
يجعل ظهره الى أوروبا ويقدم على تطوير علاقاته بدول الشرق النامية ولكن
اتضح فيما بعد أن تلك الحركة لم تكن في أساسها مختلفة عما عرفه العالم من
طبيعة الغرب الاستعمارية حتى انكشف ذلك لدى اقبال أيضاً عند ما اقتحم
جنود موسوليني أثيوبيا في عام ١٩٣٥ م ، فأبدى سخطه وكراهته تجاه ذلك
العمل الشنيع ضمن مقطوعة له تحت عنوان " أبيسينيا " .

وحضر اقبال ، كذلك ، مؤتمر المائدة المستديرة الثالث ، المنعقد بلندن
خلال فترة ما بين ١٧ نوفمبر و ٢٤ ديسمبر من عام ١٩٣٢ م . وقام بزيارة فرنسا
وأسبانيا بعد انتهاء أعمال المؤتمر ، وفي فرنسا اجتمع مع الفيلسوف الفسفرنسي
برجسون (Berg Son : 1859 ~ 1941) في قريته بالقرب من باريس . وكان الفيلسوف
المسن مريضاً للغاية لا يرى الناس ، الا أنه استثنى اقبالا من ذلك ، فحقوقه
زهاء ساعتين ، وكان أغلب حديثه حول فلسفة برجسون " واقعية الزمان "
(Reality of Time) وعرفه اقبال بموقف الاسلام من ذلك فقرأ عليه حديث
الرسول (صلى الله عليه وسلم) :

" لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر "

فاهتز برجسون في كرسيه عند استماع هذا الحديث وتساءل في دهشة

" هل هذا صحيح ؟ " . (٣٠)

ووصل اقبال من فرنسا الى اسبانيا خلال الأسبوع الأول من يناير ١٩٣٣م وكان هدف رحلته تلك ، زيارة الأماكن الإسلامية التاريخية هناك ، فقام بزيارة جامع قرطبة ، وأذن فيه ووصل إلى لأول مرة منذ أن أغلق عقب نهاية الحكم الإسلامي في تلك البلاد . وقد استأن ذلك مدير الآثار العتيقة باسبانيا ، وقسمام كذلك بزيارة قصر الحمراء ومدينة طليطلة . وقد اهتزت مشاعره بزيارة جامع قرطبة والصلاة فيه فنظم قصيدته الرائعة " مسجد قرطبة " وهي من أروع قصائده ومن أجود الشعر الإسلامي والعالمي بأكمله . وألقى اقبال محاضرة بجامعة مدريد تحت عنوان " أسبانيا وعالم الفكر الإسلامي " Spain and the Intellectual World of Islam) ورجع من اسبانيا الى باريس ومنها سافر الى الهند ووصل لا هور في ٢٥ فبراير ١٩٣٣م فاستقبل فيها استقبالا حارا من قبل أصدقائه وأحبائه . (٣١)

حضوره حفل الجامعة المليئة بالإسلامية بدلي

قام اقبال بزيارة الجامعة المليئة بدلي خلال مارس ١٩٣٣م ، ليستترأس الحفل الذي أقيم فيها بمناسبة المحاضرات التي ألقاها هناك حصين رؤف بك ، رئيس وزراء تركيا الأسبق . فترأس اقبال جلسة محاضراته الأولى والثانية ، وألقى حديثا في اليوم الأول حول أهمية الاتحاد في العالم الإسلامي . ثم زار اقبال الجامعة مرة أخرى خلال شهر ابريل من نفس العام وألقى محاضرة تحت عنوان " من لندن إلى غرناطة " (From London to Granada)

وحكى ضمنها قصة اجتماعه مع الفيلسوف الفرنسي برجسون وقد قام مولانا أسلم جيرايجوري أستاذ الجامعة المليئة ، ضمن كلمة ألقاها بوصفه رئيسا لحفل

(٣٠) انظر " اقبال داناى راز " للسيد عبد اللطيف الأعظمى ص ١٠٨

و " اقبال كامل " لعبد السلام الندوى ص ٢٧ .

(٣١) انظر " اقبال داناى راز " للسيد الأعظمى ص ١٠٩-١١٢

أقيم تكريماً لاقبال في الجامعة :

* لقد عرفت الشعر بالعربية والفارسية والأردية ، فأستطيع أن أقول

ان اقبالا من أعظم شعراء الاسلام* . (٣٣)

رحلتهم إلى أفغانستان

وجه نادر شاه ملك أفغانستان دعوة الى كل من محمد اقبال والسيّد سليمان الندوي والسير راس مسعود حفيد السير أحمد خان ، ليستشيرهم في الأمور التعليمية لبلاد ، وخاصة في أمر جامعة اسلامية كان يعتزم انشاءها في أفغانستان . فوصل هؤلاء الضيوف الى كابول في أواخر اكتوبر ١٩٣٣م واستقبلوا استقبالا رائعا من الملك والشعب الأفغانى . واجتمعوا خلال اقامتهم بأفغانستان بكبار رجال العلم والثقافة والحكومة ، وحضروا عدة حفلات أقيمت بمناسبة زيارتهم . وكان اجتماعهم بالملك نادر شاه من أهم تلك المناسبات ، فتأثروا كثيرا بخلقه وأدبه وتحمسه للدين ولخدمة المسلمين . وقد نظم اقبال منظومات عديدة رائعة متأثرا بتلك الرحلة ، وما شاهد فيها من حفاوة القلوب وكرم النفوس ومن مآثر الحضارة الاسلامية بأفغانستان . ومن أروع تلك المنظومات منظومة " مسافر " وقصيدة بعنوان " في ذكرى غزنيين " . وأقام النادي الأدبى بكابول حفلا كبيرا فألقى كل من أعضاء الوفد كلمته بتلك المناسبة . ثم غادر الوفد كابول في الثلاثين من اكتوبر ١٩٣٣م متوجها الى غزني وقندهار ، فقام اقبال أثناء مقامه بغزنيين بزيارة مرقد الحكيم السنائى (المتوفى نحو ١١٨٠ م) الشاعر الصوفى المعروف ومرقد السلطان محمود الغزنوى (١٠٣٠-١٢٧٠ م) (٣٣) انظر " مكتوبات اقبال " للسيد نذير نيازى ص ٩٧-١١٢ ، الناشر اقبال اكاديمى باكستان لاهور ط ١٩٧٧ . و " اقبال كى صحبت مين " للدكتور محمد عبد الله جغتائى ، الناشر مجلس ترقى ادب - لاهور ط ١٩٧٧ . و " اقبال دانای راز " للسيد الأعظمى ص ٢٣٧

وقبر والد الشيخ على المهجويرى اللاهورى ، ثم غادر أفغانستان متوجها الى
لاهور فى الثانى من نوفمبر ١٩٣٣ م . (٣٣)

أحواله وأعماله خلال الفترة الأخيرة من حياته

رحلة سرهند

قام اقبال بزيارة مدينة سرهند فى البنجاب خلال يونيو ١٩٣٤ م لأنه كان
يعتزم زيارة مقبرة الشيخ المجدد أحمد السرهندى بمصاحبة ابنه جاويد منسند
سنتين فذهب اليها بمصاحبته فى ٢٩ يونيو ورجع فى اليوم التالى ، وكان جاويد
يومذاك ابن عشر سنين . وكتب اقبال ضمن رسالة له الى أحد أصدقائه بتاريخ
٣ يوليو ١٩٣٤ م :

* لقد ذكرتني زيارة سرهند مدينة فسطاط القديمة بمصر ، التى
أسسها الصحابى الجليل عمرو بن العاص (رضى الله عنه) . (٣٤)

وفاة زوجة السيدة سردار بيكم وصديقه السيررس مسعود

توفيت زوجة اقبال السيدة سردار بيكم فى الثالث والعشرين من مايو
١٩٣٥ م فتألم ألما شديدا لذلك الحادث . وكانت السيدة سردار بيكم تشكو
مرضا فى الطحال والكبد لعشر سنوات تقريبا ، وأصابتها الحمى فى إبريل
١٩٣٥ ، وقد أجريت لها عملية جراحية ، وكان اقبال يرجو لها الشفاء إثر
اجراء العملية ، ولكن لم يتحقق أمله وتوفيت فى ٢٣ مايو ، وكان اقبال قد
انتقل الى بيته الجديد " جاويد سنزل " قبل وفاتها بثلاثة أيام فقط . ~~ونظم~~
~~اقبال تاريخ وفاتها ضمن مقطوعة له بكلمة " سرمة ما راغ " التى يساوى عندها~~
~~١٣٥٤ هـ بحساب الجمل . وترك الزوجة المتوفاة خلفها ابنا وبنتا فالابن هو~~

(٣٣) انظر " اقبال كامل " للسيد عبد السلام الندوى ص ٣٢-٣٧

و " اقبال كى صحبت مين " للدكتور جغتائى ص ٣٧٦-٣٧٧ .

(٣٤) انظر " سيرت اقبال " للفاوقى ص ٥٧ و " ذكر اقبال " لسالك ص ٢٣٠

جاويد اقبال والبنت هي منيرة بانو التي ولدت في عام ١٩٣٠ م. وبحث اقبال عن مربية مسلمة مناسبة تقوم بتربية طفليه ولكنه لم يجد فاختار أخيراً في ١٩٣٧ م مربية ألمانية كانت أخت أستاذ بعليكره. (٣٥)

وبعد وفاة السيدة سردار بيكم، فجع اقبال بحادث وفاة صديقه الكريم السير راس مسعود في الثلاثين من يوليو ١٩٣٧ م. وكان السير راس مسعود يضع الترتيبات لحل مشاكل اقبال الاقتصادية ولمعالجة أمراضه في آخر حياته على ما سنسب ذلك (ان شاء الله). ونظم اقبال مرثية في وفاته وهي من أحسن شعره. فكان من قوله ضمن المقطع الأول من تلك المرثية :

" يا صاحبي لا تتصحنى بقولك ان الصبر يعالج الهموم والآلام التي تواجهها بوفاة صديقك ولا تقل ان الصبر مفتاح الفرج فيحل عقدة الموت. فالقلب العاشق الصابر لا بد أن يكون قد قدّ من الصخر لأن بين العشق والصبر بعد ألف فرسخ".

وقال ضمن المقطع الأخير منها :

" ان مقام العبد المؤمن وراء الأفلاك، وما بين الأرض والثريا أصنام من لات ومناة . . . والعارفون بالذات الذين ترفعوا عن حدود هذه المتربة قد حطموا طلسم الشمس والفلك والنجوم. (٣٦)

نشر مجموعته من دواوينه

قام اقبال بنشر معظم دواوينه بالفارسية والأردية خلال السنوات العشر الأخيرة من حياته فنشر ديوان " زبور العجم " بالفارسية في يونيو ١٩٢٧ م ، وديوان " جاويد نامه " (رسالة الخلود) بالفارسية في عام ١٩٣٢ م ومنظومة " مسافر " في ١٩٣٤ م وديوان " بال جبريل " بالأردية في يناير ١٩٣٥ م

(٣٥) انظر " اقبال كامل " ص ٤٧-٤٩ و " ذكر اقبال " ص ٢٣٤

(٣٦) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٢٨-٨٠

ولنص الأبيات راجع م/ ٩

و ديوان " ضرب الكليم " بالأردية في يوليو ١٩٣٦ م و منظومة " بس جه بايد كرد " (ما ينبغي أن نعلمه يا أمم الشرق) في سبتمبر ١٩٣٦ م .

دكتوراه فخرية في الأدب

منحت جامعة البنجاب اقبالا درجة الدكتوراه الفخرية في الأدب (D.Litt)
تقديرًا لخدماته العلمية والأدبية ، في ديسمبر عام ١٩٣٣ م . وكان اقبال أول
عالم هندي منحه جامعة البنجاب تلك الدرجة ، وكانت جامعة عليكره قد منحت له
كذلك تلك الدرجة قبل ذلك بعدة سنوات ، كما أن جامعة آلبا أيضا منحه
هذه الدرجة في عام ١٩٣٧ م بمناسبة عيد للجامعة . (٣٧)

ردّه على القاديانية

في عام ١٩٣٥ م بدأت حركة اسلامية قوية ضد القاديانية في شمال الهند
فكتب علماء المسلمين مقالاتهم وكتبهم وأقاموا سلسلة من الاجتماعات والندوات
والتظاهرات ضدها . وكتب اقبال مقالة بعنوان " القاديانية والمسلمون "
شرح فيها أن القاديانيين ليسوا مسلمين ، فلا بد للحكومة من أن تعترف
بكيانهم كأقلية غير مسلمة ، فقام البانديت جواهر لال نهرو ، يرد على اقبال ضمن
ثلاث مقالات له نشرت في مجلة " مودرن ريفيو " (Modern Review)
الصادرة من مدينة لكنتا ، فأجاب اقبال عن كل ما وجهه اليه نهرو من اعتراضات
وانتقادات ، ضمن مقالة نشرت في يناير ١٩٣٦ م تحت عنوان " الاسلام والأحمدية "
حتى سكت نهرو واعترف بصحة ما قال اقبال حول القاديانية . (٣٨)

تأسيس مركز إسلامي

كان اقبال حريصا كل الحرص على أن ينشئ مركزا اسلاميا يضم علماء المسلمين

(٣٧) " سيرت اقبال " للغاروقي ص ٦٢ و " ذكر اقبال " لسالك ص ٢٥٨

(٣٨) انظر " ذكر اقبال " لسالك ص ٢٥١-٢٥٢ وحاشية "Thoughts and

Reflections of Iqbal", by: S.A. Vahid. Pub. Sh.M. Ashraf, Lahore

1973/p.247

الخبراء في العلوم الدينية والدنيوية المتفرغين لدراسة العلوم الإسلامية من
الفقه والتاريخ والثقافة وأمثالها في ضوء العلوم الحديثة ليتمكنوا بذلك من إنشاء
مجتمع إسلامي أفضل وأرفع، ويبلغوا به رسالة الإسلام الخالدة إلى شعوب
العالم كذلك. فحدث مرة أن حاول صديقه ميرزا جلال الدين المحامي إنشاء
مثل هذا المركز في منطقة بهاولپور ولكنه لم ينجح في سعيه. وأخيرا قام
تشو دري نياز علي خان من سكان مدينة بتهانكوت بالبنجاب بتحقيق رغبة
اقبال في إنشاء المركز، وكانت له أراض على بعد بضعة أميال من بتهانكوت
فجعل قطعة كبيرة منها وقفاً لله تعالى لبناء المركز، وقرر أن يصرف قدراً من
دخل مزارعه على حاجات العلماء المشتغلين بالمركز. وسر اقبال كثيراً بهذا
العمل الخير فكتب رسالة إلى شيخ الأزهر العلامة مصطفى المراغي، طالباً منه
أن يرسل عالماً مجيداً على نفقة الأزهر، يتقن اللغة الإنجليزية بجانب العلوم
الإسلامية. ولكن الشيخ المراغي اعتذر بأنه لا يوجد لديه عالم يتقن العلوم
الإسلامية واللغة الإنجليزية معاً. واليكم نص رسالته إلى اقبال بتاريخ ٢١
أغسطس ١٩٣٧ م :

” حضرة الأستاذ الكامل الدكتور محمد اقبال

السلام عليكم ورحمة الله

قرأت خطابكم المؤرخ ٥ أغسطس ١٩٣٧، وسرني جداً ما عزمتم
عليه من إنشاء معهد يضم رجالاً مثقفين على الطريقة الحديثة
ورجالاً مهروا في العلوم الدينية. وقد طلبتم مني إرسال عالم على
نفقة الأزهر يكون ماهراً في العلوم الشرعية وتاريخ التمدن الإسلامي
وقادراً على اللغة الإنجليزية.

واني آسف جداً أن أصرح لكم بأنه لا يوجد عندنا أحد من علماء
الأزهر، قادر على اللغة الإنجليزية. فلم تدخل اللغة الإنجليزية
الأزهر إلا في السنة الماضية لطلاب الكليات. ولا أظن أنني أستطيع

اجابة طلبكم الا بعد عودة البعثة التي أرسلت في العام الماضي الى
انجلترا . وتراني هنا مستعدا لكل ما أقدر عليه . وستجدني صريحا
غاية الصراحة في كل ما تريد .

ولك تحياتي الخالصة .
(٣٩)
محمد مصطفى المسراغسي

وبعد تسلّم هذا الجواب من شيخ الأزهر اتصل تشودري نيساز علي خان
بكل من مولانا أبي الكلام آزاد ، و مولانا عبيد الله السندي الذي كان مقيما في
مكة المكرمة يومذاك ، و مولانا السيد سليمان الندوي ، و المستشرق ليوبولد فائيس
(محمد أسد) والسيد أبي الأعلى المودودي المقيم في حيدرآباد دكن في ذلك
الحين ، طالبا منهم رعاية المركز الاسلامي في بتهانكوت المسمى بدار السلام
ولم يستجب لهذه الدعوة أحد من هؤلاء العلماء غير الأستاذ المودودي
و محمد أسد . وأصبح كل منهما عضوا من بين الأعضاء السبعة للمجلس الاداري
للمركز المسجل لدى الحكومة في ديسمبر ١٩٣٧ م . وقد نظم اقبال بنفسه
المجلس الاداري للمركز ، وحدّد أعماله وأهدافه ولم يكن الأستاذ المودودي
مستعدا للعمل فيه في أول الأمر ولكنه حين اجتمع مع اقبال وتحدث معه عن
تفاصيل الأمور وسمع من اقبال أنه بنفسه سوف يقضي بضعة شهور من كل عام
في دار السلام ، وافق على الحضور والعمل بالمركز فرجع الى حيدرآباد لنقل
عائلته وأمتعته الى بتهانكوت ، ووصل دارالسلام في الثامن من مارس ١٩٣٨ م ،
ولكن ، لسوء الحظ لم يستطع الأستاذ المودودي الاجتماع مع اقبال عندئذ لأنه
أشعر بوفاة اقبال في ٢١ ابريل ١٩٣٨ م ، حين كان يستعد للذهاب الى لاهور
لمقابلته . وكتب الأستاذ المودودي عند وفاة اقبال ، في مجلته "ترجمان القرآن" :

" لقد كان اقبال بالنسبة لي أكبر عون لي ، ولكن قد سلب مني ذلك

التعون لحظة ما قدمت ههنا (رحمه الله و طيب ثراه) ، و حين أنظر

الى استطاعتي أجدها قد تلاشت .

(٣٩) " خطوط اقبال " لرفيع الدين الهاشمي ص ٢٨٩

(٤٠) انظر " اقبال اور مودودي " للسيد أبو راشد فاروقي ، الناشر مكتبة تعمير

انسانيت - لاهور ط ١٩٧٧ ، ص ١٧-٢٥ ، و " ذكر اقبال " ص ٢٥٤-٢٥٥

الفصل الخامس

مرضه ووفاته وولادته اللهم الله في حياته

مرضه ووفاته

أصيب اقبال بعرض فى الكلى عام ١٩٢٨م بسبب تكون الحصى فى كلية ، فأراد أن يذهب الى أوروبا لمعالجة ذلك ولكن اقترح عليه أحد أصدقائه أن يأخذ العلاج على طريق الطب اليونانى القديم ، كما أشار عليه بعض الأصدقاء أن يختار لمعالجه الطبيب عبد الوهاب الأنصارى المعروف بالحكيم نابينا صاحب (الطبيب الأعشى) وكان الحكيم نابينا مقيما فى د. هلى . فذهب اقبال اليه وأخذ علاجه حتى شفى من ذلك العرض ، ولم يتكرر الا قبيل وفاته فى عام ١٩٣٧م . ولكن أصابه مرض النقرس إثر ذلك ، حتى لم يقدر على النوم فى بعض الليالى . وخفف الله عنه بعد أخذ العلاج . وظل يعمل فى الحمامة وكان يتابع القضايا المتعلقة به فى المحكمة حتى توقف عنها فى عام ١٩٣٤م ، اذ أصيب بخفوت صوته وتضاؤلته حتى أصبح كلامه همسا ، وذلك أنه ذهب الى المسجد الشاهى بلاهر لأداء صلاة العيد فى صباح العاشر من يناير ١٩٣٤م ، ففى الملابس الخفيفة ، وكان الطقس باردا ورطبا للغاية ، فأصابه البرد . واطافة الى ذلك أنه أكل قدرا من حلوى الشمرية باللبن بعد أن رجع من الصلاة ، فأصيب بالسعال والزكام الشديدة فبجّ صوته ثم ازدادت صحته سوءا وضعفا يوما بعد يوم . ودعاء صديقه السير راس مسعود الى ولاية بهوبال الاسلامية ، ليأخذ العلاج الكهربائى هناك . وكان السير راس مسعود وزيرا للتعليم فى ولاية بهوبال يومذاك . فذهب اقبال اليه وأقام عنده خلال فترات متفرقة وهى يناير - مارس ١٩٣٥م و يوليو - اغسطس من نفس العام و مارس - ابريل ١٩٣٦م ، ولكن لم يعد اليه صوته بالعلاج الكهربائى أيضا . وبدأ اقبال يشتكى من ضيق النفس وسرعته فى نهاية عام ١٩٣٦م ، فجرّب كافة أنواع العلاج المحلى والغرسى وظل تحت الرعاية التامة للطبيب نابينا والطبيب محمد حسن القشرى

کما أنه أخذ علاجاً عند غيرهما من الأطباء البارعين ولكن لم تثر جهودهم واشتد العرض في أبريل ۱۹۳۸م وبلغ مبلغ الخطر في التاسع عشر من ذلك الشهر حتى فاضت روحه في صباح الحادي والعشرين منه قبيل طلوع الشمس وظل خادسه على بخش مستيقظاً معه تلك الليلة فسمعه يقول : اللهم ههنا أحسس بالألم وأشأر إلى قلبه ثم أغض عينيه مبتسماً متوجهاً إلى القبلة . حسنتي لفظ أنفاسه الأخيرة في الساعة الخامسة والربع صباحاً . (انالله وانا اليه راجعون) .^(۱)

ويحكي راجه حسن اختر ، الذي كان حاضراً لدى اقبال في ليلة وفاته ، أن اقبالا قال قبيل وفاته بعشر دقائق أدعوا إلى الطبيب محمد حسن القرشي ، يا ليتني يدري ما أعانيه من الألم ثم أنشد رباعيته التي قال فيها : لا أدري وقد حان رحيلي ، هل يخلفني فقير عارف بالأسرار أو لا يخلف ؟

نغمات مضمين لي هل تعود ؟

أنسيم من الحجاز يعسود ؟

آذنت عيشتي بوشك رحيل

هل لعلم الأسرار قلب جديد ؟

وكذلك أنشد اقبال بيته الذائع قبل وفاته ببضعة أيام :

آية المؤمن أن يلقى السردى

باسم الشفسر سرورا ورضا

مخاطباً أخاه الشيخ عطا محمد ، قائلاً له انني مؤمن لا أخاف الموت .^(۲)

(۱) أنظر " اقبال کامل " لعبد السلام الندوی ص ۳۸-۴۳ و " روزگار فقیر "

ج ۲ ص ۲۰۷-۲۱۱ و " اقبال اور دار الاقبال بہوبال " للسید عبد القوی

دسنوی ، الناشر نسیم بک دبو - لکنؤ ط ۱۹۸۳ ص ۳۳ ، ۱۳۷ ، ۱۸۹

(۲) ترجمة الأبيات للدكتور عبد الوهاب عزام والأبيات بالفارسية هي :

سرور رفتہ باز آید کہ ناید سچے از حجاز آید کہ ناید
سر آید روزگار سے این فقیری دگر دانی باز آید کہ ناید

نشانِ مردِ مومن با تو گویم سچ مرگ آید تبسم بر لبِ اوست

إلى مشواه الأخير

شاع نبأ وفاة اقبال الفاجع في لا هور سريعا ، فأغلقت المتاجر والدكاكين وعطلت المدارس والكليات والمحاكم والدواوين وجميع المؤسسات الحكومية والشخصية وبدأ الناس يتوافدون جماعات وفرادى الى جاويد منزل (دار اقبال) وأذيع النبأ من اذاعة لا هور فذاع في جميع أنحاء الهند وعلقت الصحف على وفاته كما أنها أصدرت الملحقات والأعداد الخاصة بهذا الشأن . وصلت جموع المسلمين على جثمانه في الساعة الخامسة من مساء ذلك اليوم ، واختيرت لدفنه بقعة من الساحة الخارجية للجامع الشاهي بلاهور الذي شيده الملك اورنگ زيب عالمكير ، فدفن في تلك البقعة بموافقة حكومة البنجاب الرسمية على ذلك . وقد أهدى ملك أفغانستان ألواحاً من أثنى الرخام (Lapis Lazuli) لبناء ضريحه . وأخرج السيد حفیظ ہوشیارپوری تاريخ وفاته من شطر لبیت اقبال من منظومة " مسافر " وهو :

~~صدق واخلص وصفه لبقاقي نمائند~~

~~(یعنی : لم يعد هناك صدق ولا صفاء ولا اخلاص في الدين) فمجموع~~

~~عدد الحروف لهذا الشطر من البيت بحساب الجمل ١٣٥٧ وذلك عام وفاته~~

~~من الهجرة النبوية . (٣)~~

صدى نعيه في الهند

حين انتشر نبأ وفاة اقبال في أرجاء الهند ، بدأ قادتها وزعمائها من المسلمين والهندوس ينعمونه على السواء . فهذا طاغور الشاعر الفيلسوف الهندوكي الكبير ينعاه بالكلمات التالية :

" لقد تركت وفاة اقبال في أدينا فراغا يشبه جرحا مهلكا لن يندمل

الا بعد أمد طويل . ان موت شاعر عالمي كاقبال كارثة لا تحتلمها

(٣) انظر "رزو كافر قير" ج ١ ص ٢٤٩-٢٥٥ و ج ٢ ص ٢١٢-٢١٣ و "اقبال كامل"

ص ٣٩-٤٣

الهند التي لما ترتفع مكانتها في العالم . . . وان ما أصابه شعر
اقبال من ذيوع وانتشار، يرجع بلا ريب، الى ما فيه من نورانية
الأدب الخالد وعظمته. " (٤)

وقال القائد محمد علي جناح، رئيس حزب الرابطة الإسلامية بالهند
ومؤسس دولة باكستان :

" لقد كان اقبال شاعرا منقطع النظير، طبق صيته الآفاق. وستبقى
كلماته حية أبدا. وان مساعيه لأتمه وبلده لتضعه في مصاف أكابر
كبراء الهند وان وفاته اليوم خسارة كبيرة للهند عامة والمسلمين
خاصة. "

كما أنه قال في خطاب ألقاه في الاحتفال بذكرى اقبال في جامعة البنجاب
سنة ١٩٤٠ م :

" ان حييت حتى رأيت للمسلمين دولة قائمة في الهند، فخيرت
بين الرئاسة العليا في تلك الدولة المسلمة وبين كتب اقبال،
لم أتردد في اختيار الثاني. " (٥)

ونعاه البانديت جواهر لال نهرو رئيس حزب المؤتمر للهند ورئيس وزرائها
الأسبق :

" لقد تلقيت نبأ وفاة السير محمد اقبال بحزن بالغ، وقد تشرفت
بمقابلته والحديث اليه قبل فترة قصيرة، بينما كان مستلقيا على
الفرش لمرضه، فتأثرت كثيرا بذكائه البالغ وحيه لاستقلال الهند.
وقد فقدت الهند بوفاته نجما ساطعا مضيئا. ولكن شعره العظيم
سوف يخلد ذكراه في أذهان الأجيال القادمة ويرشدها الى سبيل الحق. "

(٤) " العلامة محمد اقبال " لأحمد معوض ص ٨٥ و " شاعر الشرق " (The Poet of the East)

للسيد أنور بيك ص ٩٢ .

(٥) " محمد اقبال " للدكتور عبد الوهاب عزام ص ٧٦ .

وقال مولانا أبو الكلام آزاد ، أحد زعماء حزب المؤتمر ووزير التعليم الهندي
الأسبق :

” ان وفاة اقبال لتثير فينا أشد الحزن . فان الهند الحديثة
لم تستطع انتاج شاعر أردى عظيم مثله ، ولشعره الفارسي أيضا
مكانة خاصة في الأدب الفارسي الحديث ، وان وفاته لخسارة
للشرق بأكمله وليست للهند فقط . وبالنسبة لى شخصا فانسنى
فقدت صديقا قديما من أعز أصدقائي ” . (٦)

صدفتان غريبتان

من المستحسن أن نذكر ههنا مصادفتين بمناسبة وفاة اقبال . أولا ههنا
أن عمره بحساب التقويم الهجرى ثلاثة وستون عاما اذا كان مولده فى ١٢٩٤
للهجرة على ما هو مسجل ضمن رسالته للدكتوراه ومقرر رسميا لدى حكومة
باكستان . فبين ١٢٩٤ و ١٣٥٧ ثلاثة وستون عاما تقريبا وذلك يقارب سن
الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) . ومن الجدير بالذكر أن اقبالا كان يحب
أن لا يتجاوز سنه سن الرسول الكريم كما تحدث بذلك الى صديقه الحكيم
أحمد شجاع حين رآه الحكيم مرة مغموما مضطربا . سأله عن سبب اضطرابه . (٧)

والمصادفة الثانية أن اقبالا منذ انتقاله الى بيته الجديد ” جاويد منزل ”
كان يعد نفسه مستأجرا لدى ابنه جاويد لأنه جعل امتلاكها باسمه ، فكان يدفع
كل شهر خمسين روبية ويودعها سلفا بالبنك فى حساب جاويد فى الحساب
والعشرين من كل شهر . فكانت آخر مرة أرسل فيها أجرة البيت الى البنك
فى ٢١ مارس ١٩٣٨م فحين توفى فى صباح ٢١ ايريل كان حسابه بالنسبة
لأجرة الدار قد صفى سلفا . (٨)

The Poet of the East, by: Enver Beg/ p.94-95

(٦)

(٧) انظر ” روزگار فقير ” ج ٢ ص ٧٢

(٨) انظر ” سيرة اقبال ” للفاروقى ص ٨٨ .

أحلافه وصيته

ترك اقبال خلفه ابنين و بنتا وزوجة . فالابن ان هما آفتاب اقبال و جاويد اقبال والمنت هي منيره بانو والزوجة هي السيدة كريم بي . وكما قلنا سابقا ان اقبالا قد هجر السيدة كريم زوجته الأولى في بيت أبيها ، مع ابنه منها آفتاب اقبال ولكنه ظل يرسل لهما نفقتهما كل شهر مدة حياته . وقد تعلم آفتاب اقبال في انجلترا وحصل هناك على شهادة في الماجستير والتخصص في القانون ، واشتغل محاميا حتى توفي في اغسطس ١٩٧٩ م ، وتوفيت والدته السيدة كريم بي في بلدتها كجرات في عام ١٩٤٦ م يعني بعد وفاة اقبال بثمانين سنين تقريبا . وكان سن جاويد يوم وفاة اقبال أربعة عشر عاما و سن منيره بانو عشرة أعوام . وقد بدأ اقبال يفكر منذ أن أصيب بالمرض في عام ١٩٣٤ م في مستقبلهما وسبيل تربيتهما بعد وفاته ، فسجل وصيته بهذا الشأن لدى المحكمة في اكتوبر ١٩٣٥ م وكون بموجبها لجنة رابعة تقوم بتربية طفليه الصغيرين بعد وفاته . وتكونت اللجنة من :

(١) خواجه عبد الغنى شقيق أم جاويد و منيرة

(٢) الشيخ اعجاز أحمد ابن شقيق اقبال الأكبر

(٣) تشودري محمد حسين ، صديق اقبال

(٤) الحكيم المنشى طاهر الدين ، كاتب قضايا اقبالي المحكمة .

وقد منح اقبالا حاكم ولاية بهيوال النواب حميد الله خان مكافأة شهرية قدرها خمسمائة روبية عند ما توقف عن الاشتغال بالمحاماة ، وذلك بوساطة السير راس مسعود وزير التعليم بولاية بهيوال الأسبق . وظلت المكافأة تسلم لأولاد اقبال بعد وفاته . وحاول السير راس مسعود أن يأخذ مكافأة من السير آغا خان كذلك وقد وافق آغا خان عليها ولكن اقبالا لم يقبل ذلك ، نظرا الى أن مكافأة بهيوال كانت كافية لسد حاجاته . (٩)

(٩) انظر "روزگار فقير" ج ١ ص ١٦٠-١٦١ و ج ٢ ص ٥٦ و "ذكر اقبال" ص ٢٣٥ و "العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض ص ٧٥ و ٩١-٩٢

كان اقبال يعتزم الحج خلال السنوات الأخيرة من حياته . فقد كتب ضمن خطابه الى السيد غلام ميران شاه ، بتاريخ ١١ اغسطس ١٩٣٧ م :

" أتمنى منذ سنوات أن أتشرف بحج بيت الله الحرام فأدعوا الله تعالى أن ينجز أملى ويسهل لى سبيل ذلك . ولو ترافقتى فى السفر ليكون ذلك سببا لمزيد من الخير والبركة " .

ولكن لم يستطع اقبال تحقيق أمله فى الحج فى عام ١٩٣٧ م ، وعرضت عليه شركة البواخر الإيطالية ، بواسطة القنصل الايطالى بالهند ، أن يسافر باحدى بواخرها على نفقتها مع جميع التسهيلات المطلوبة للمريض ، ولكن عاجلته المنية فى ابريل ١٩٣٨ م ولم تتحقق أمنيته للحج .

وكتب مولانا أسلم جيرا جبورى بعد اجتماعه مع اقبال فى يناير ١٩٣٨ م :

" ان اقبالا يعتزم الذهاب للحج ، والحال أنه لا يستطيع الخروج من البيت لمرضه وقد قال لى : انى أرغب فى الحج وأنوى ذلك منذ سنتين وأترك لله تحقيق الأمر متى شاء . وقد نظم الشعر لطلب المناسبة وقرأ علىّ منه بعض المقاطع " (١٠)

والشعر الذى أعدّه اقبال لمناسبة الحج والزيارة هو ما يحتويه الجـزء الفارسى من ديوانه " أرمغان حجاز " (هدية الحجاز) .

(١٠) انظر " اقبال داناى راز " للسيد عبد اللطيف الأعظمى ص ٢٤٠

و " اقبال كامل " لعبد السلام الوندوى ص ٧٢-٧٤ .

فأثر بأهم الأحوال في حياة إقبال

التاريخ	الحدث
٩ نوفمبر ١٨٧٧ م	ولادته في مدينة سيالكوت بالبنجاب
١٨٨٧ م	اكمال الدراسة الابتدائية
١٨٩١ م	اكمال مرحلة المدرسة المتوسطة في مدرسة
١٨٩١ م	البعثة الاسكتلندية بسيالكوت.
ابريل ١٨٩٣ م	زواجه بالسيدة كريم بي
مايو ١٨٩٣ م	اكمال مدرسة الشافوية في مدرسة البعثة المذكورة
١٨٩٣ م	بدء الاشتغال بالشعر والتتلمذ على الاستاذ داغ
١٨٩٥ م	اكمال مرحلة الكلية المتوسطة في كلية البعثة المذكورة
١٨٩٦ م	ولادة بنته معراج بيگم
١٨٩٧ م	اكمال مرحلة البكالوريوس في الكلية
١٨٩٨ م	الحكومية بلاهور مع الامتياز في العربية والانجليزية
١٨٩٨ م	ولادة ابنه آفتاب اقبال
١٨٩٩ م	اكمال الماجستير في الفلسفة بالكلية المذكورة
١٨٩٩ م	مع استحقاق الوسام الفضي.
مايو ١٨٩٩ م	بدء تدريسه العربية في الكلية الشرقية بلاهور
١٩٠٠ م	انشاء منظومة "فواح اليتيم" في حفلة جمعية
فبراير ١٩٠٠ م	حمية الاسلام السنوية لأول مرة.
١٩٠١ م	انشاء منظومة "خطاب اليتيم الى هلال العيد"
ابريل ١٩٠١ م	في حفلة الجمعية المذكورة.

قائمة بأهم الأحداث في حياة أقبال

التاريخ	الحدث
ابريل	— نشر منظومة "هملايا" في أول عدد لمجلة "مخزن"
١٩٠٣ م	— نشر كتابه "علم الاقتصاد"
١٩٠٤ م	— إنشاء منظومة "صورة العالم" في حفلة الجمعية المذكورة
سبتمبر ١٩٠٥ م	— رسالة انجلترا لاكمال الدراسة .
ابريل ١٩٠٧ م	— أول اجتماعه بالسيدة عطية فيضى بلندن
١٩٠٧ م	— حصوله على شهادة بكالوريوس الشرف في الاخلاق من جامعة كامبردج .
نوفمبر ١٩٠٧ م	— حصوله على شهادة الدكتوراة في الفلسفة من جامعة ميونخ
يوليو ١٩٠٨ م	— حصوله على شهادة التخصص في القانون من جامعة لندن
اكتوبر ١٩٠٨ م	— تسجيله كمحام بالمحكمة الرئيسية بـلاهور
	— اختياره أستاذاً مؤقتاً للفلسفة في الكلية الحكومية بـلاهور .
مايو ١٩٠٩ م	— زواجه بالسيدة سردار بيگم بدون إحضارها إلى بيته
١٩١٠ م	— رحلة حيدرآباد الدكن
مارس ١٩١٠ م	— إنشاء منظومة "الشكوى" في حفل جمعية حماية الإسلام
ابريل ١٩١١ م	— إنشاء منظومة "الشع والشاعر" في حفل الجمعية المذكورة
ابريل ١٩١٢ م	— إنشاء منظومة "جواب الشكوى" في حفل أقيم في حديقة خارج محلة موجد رواز بـلاهور .
١٩١٣ م	— رحلة إلى كانبور وإليه آباء ودهلي في متابعة قضية المسلمين المنكوبين في اضطرابات كانبور .
سبتمبر ١٩١٣ م	— زواجه بالسيدة مختار بيگم وتجديد نكاحه بالسيدة سردار بيگم
١٩١٣ م	— وفاة والدته بسياالكوت .
٩ نوفمبر ١٩١٤ م	

التاريخ	الحدث
يونيو ١٩١٥ م	- نشر منظومة "اسرار خودي"
أكتوبر ١٩١٥ م	- وفاة بنته معراج بيگم
يوليو ١٩١٧ م	- وجع الكلى لأول مرة
أبريل ١٩١٨ م	- نشر منظومة "رموز بيخودي"
١٩١٩ م	- نشر ترجمة نيكلسون لديوان "اسرار خودي" بالإنجليزية
يونيو ١٩٢١ م	- رحلته إلى كشمير لتابعة قضية بإحدى المحاكم
١٩٢٢ م	- إنشاء منظومة "خفراه" في حفل جمعية حماية الاسلام
يناير ١٩٢٣ م	- حصوله على لقب "سير"
مارس ١٩٢٣ م	- إنشاء منظومة "طلوع الاسلام" في حفل الجمعية المذكورة
سبتمبر ١٩٢٤ م	- نشر ديوان "بانك درا" (جرس الرحيل)
أكتوبر ١٩٢٤ م	- ولادة ابنه جاوید إقبال
أكتوبر ١٩٢٤ م	- وفاة زوجته السيدة مختار بيگم في لدهيانه
ديسمبر ١٩٢٦ م	- نجاحه في انتخاب عضوية المجلس التشريعي البنجاب
يونيو ١٩٢٧ م	- نشر ديوان "زبور العجم"
يونيو ١٩٢٨ م	- اشتداد مرض الكلى عليه وبدء علاج الطبيب نابينا
يناير ١٩٢٩ م	-لقاء ثلاث محاضرات في مدراس وميسور وحيدرآباد
سبتمبر ١٩٢٩ م	- وفاة أستاذه المولوي السيد مير حسن
نوفمبر ١٩٢٩ م	- لقاء ثلاث محاضرات أخرى في جامعة عليكرة
١٩٣٠ م	- ولادة بنته منيره بانو
	- نشر مجموعة محاضراته "تجريد الفكر الديني في الاسلام"
ابريل ١٩٣٠ م	- بالإنجليزية.
اغسطس ١٩٣٠ م	- وفاة والده الشيخ نور محمد بسياالكوت
ديسمبر ١٩٣٠ م	- خطبته كرئيس لحزب الرابطة الإسلامية، في إله آباد

قائمة بأهم الأحداث في حياة أقبال

التاريخ	الحادث
ديسمبر ١٩٣٠ م	خطبته كرئيس لحزب الرابطة الإسلامية في إله آباد
	اشتراكه في مؤتمر المائدة المستديرة الثاني بلندن
سبتمبر ١٩٣١ م ديسمبر	وقيامه بزيارة إيطاليا ومصر وفلسطين
١٩٣٢ م	نشر ديوان "حباويد نامة"
نوفمبر ١٩٣٢ م	مشاركته في مؤتمر المائدة المستديرة الثالث
فبراير ١٩٣٣ م	بلندن وزيارة فرنسا وأسبانيا
مارس ١٩٣٣ م	حضوره حفل الجامعة الملكية بدهلي
أكتوبر ١٩٣٣ م	رحلة أفغانستان الإقليمية
ديسمبر ١٩٣٣ م	منحه الدكتوراه الفخرية في الأدب من جامعة البنجاب
١٩٣٤ م	نشر منظومة "مسافر"
يناير ١٩٣٤ م	ابتلاؤه بالزكمة والسعال وخفوت الصوت
يونيو ١٩٣٤ م	رحلة سرهند مع ابنه حباويد
ديسمبر ١٩٣٤ م	رحلة عليكرة
يناير ١٩٣٥ م	نشر ديوان "بال جبريل"
٢٣ مايو ١٩٣٥ م	وفاة زوجته السيدة سردار بيكم
مايو ١٩٣٥ م ^(١٣)	منحه المكافأة الشهرية من ولاية جهويا
يناير-مارس ١٩٣٥ م، يونيو ١٩٣٥ م	رحلات جهويا للعلاج الكهربائي
مارس-أبريل ١٩٣٦ م	" " " " " "
أكتوبر ١٩٣٥ م	تسجيل الوصية لدى المحكمة
يوليو ١٩٣٦ م	نشر ديوان "ضرب الكلیم"
سبتمبر ١٩٣٦ م	نشر منظومة "بس جبر بايد کرد"
١٩٣٧ م	منحه الدكتوراه الفخرية في الأدب من جامعة إله آباد
أول يناير ١٩٣٨ م	نشر رسالة العالم الميلا دي الجديد من إذاعة لاهور

(١٣) انظر ذكر أقبال لسالك، ص ٢٣٥ وأقبال ودار الأقبال بجربال لعب القوي الدستري
ص ٩٤:

صباح ٢١ أبريل ١٩٣٨ م	وفاته (ملاحظة)
نوفمبر ١٩٣٨ م	ملحوظة ونشر ديوانه "أرمغان حجاز" (بعد وفاته) في
نوفمبر ١٩٤٦ م	و توفيت نرجسته السيدة كريم بي في



الفصل السادس

مؤلفاته وآثاره

نوجز القول ههنا في مؤلفات اقبال و آثاره من الدواوين والكتب والمقالات والخطب والرسائل وغيرها وهى مكتوبة بثلاث لغات، الأردية والفارسية والانجليزية و ترتب هذا الفصل على أربعة أقسام . فالقسم الأول يتضمن دواوين شعره بالفارسية والأردية . والقسم الثانى يتضمن آثاره النثرية ، ما عدا الرسائل ، والقسم الثالث يشمل مجموعات رسائله الى مختلف الشخصيات . والقسم الرابع يحتوى على آثار بقى اقبال يفكر فى تدوينها ويخطط لتأليفها ولكنها لم تخرج الى حيز الوجود .

القسم الأول: دواوين شعره

(٢) دواوينه بالفارسية

① ديوان "الأسرار والرموز"

منظومتان طويلتان (١٧٠ صفحة) ، على القافية المزدوجة ، وهى تسمى المشنوى فى عرف شعراء الفارسية ومن تبعهم من شعراء التركية والأردية . فالمنظومة الأولى هى " أسرار خودى " (أسرار معرفة الذات) والثانية " رموز بيخودى " (رموز اللانباتية أو فناء الذات) . ونشرت المنظومة الأولى ، لأول مرة فى عام ١٩١٥ م ، والثانية فى ١٩١٨ م . ثم نشرتا مجتمعتين فى مجلد واحد ، بعنوان " الأسرار والرموز " . وقد تضمنت الطبعة الأولى لأسرار خودى مقدمة باللغة الأردية ، انتقد فيها اقبال التصوف العجمى وفكرة وحدة الوجود ، ولكنه حذف تلك المقدمة من الطبعة الثانية للمنظومة نظرا الى أنها أثارت الشكوك فى بعض الطوائف بسبب الإيجاز وعدم الوضوح . وكذلك تضمنت الطبعة الأولى لمنظومة " رموز بيخودى " مقدمة وجيزة حذفت من الطبعة الثانية .

وفى " أسرار خودى " يثبت اقبال بوسائل شتى ، أن الكون كله يخضع لارادة الذات ، فان الذات أساس نظام العالم وتستقيم الحياة الاجتماعية للبشر اذا ما

أحكم كل فرد ذاته . و حياة الذات تتوقف على ايجاد الأهداف النبيلة وبذل الجهود لاستكمالها ، كما أنها تستحكم بالعشق والمحبة و تضعف بالسوء والاعتماد على عون الآخرين . فحين تستحكم الذات عن طريق العشق والعزيمة يصبح لها القدرة على تسخير الكون . وفي منظومة " رموز بيخودى " يشرح طريق التعاون والاتصال بين الفرد والأمة . فلا بد للفرد أن يضحي بفرديته من أجل مصالح الأمة ويفنيها في سبيل تقوية المجتمع و ترقية الآخرين . وبذلك لن ينعدم وجوده ولن تغنى ذاته في الحقيقة ، بل تتقوى وتستحكم . فلا بد له أن يخضع لأحكام الله وأن يؤمن برسالة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) ، فسان مقصد هذه الرسالة تمكين الحرية والمساواة والأخوة بين بنى آدم . والأمة المسلمة لا تحدها الأزمنة ولا الأمكنة ولا تغيرها الأوقات ولا الاوطان . ولكن لا بد لحياة الأمة من قبلة ومركز ، ومركز الأمة المسلمة بيت الله الحرام ، ومقصد حياتها نشر عقيدة التوحيد والدعوة الى اتباع الشريعة . ومع أن " الأسرار والرموز " موجهة الى الأمة المسلمة ، الا أن اقبالا أوضح بها الطريق القويم الذى يضمن سلامة البشرية واستمرارهم وتطورهم .

لقد استفاد اقبال في تنظيم الأسرار والرموز ، فكرة وأسلوبا وترتيباً من مشنوى مولانا جلال الدين الرومى المرشد الروحى له ، كما أنه أشار اليه في بداية الديوان . وترجمت منظومة " أسرار الذات " الى الانجليزية والعربية والتركية والأردية والاندونيسية والسندية والبنجابية . فترجمها الى الانجليزية المستشرق رينولد نيكلسون بعنوان (The Secrets of the Self) ونشرت هذه الترجمة ، لأول مرة في لندن في عام ١٩٢٠ م ، كما ترجمها أيضا الى الانجليزية السيد عبد الرحمن طارق بعنوان (Secrets of Ego) ونشرت في لا هور في ١٩٧٧ م . وترجمها مع منظومة " رموز اللان اتية " الى العربية نظما الدكتور عبد الوهاب عزام بعنوان " الأسرار والرموز " ونشرت في القاهرة في ١٩٥٦ م . وترجم الأستاذ آرثر آربرى منظومة

"رموز بيخودى" الى الانجليزية تحت عنوان (The Mysteries of Selflessness) ونشرت بلندن فى ١٩٥٢م كما ترجمها أيضا الى الانجليزية السيد عبد الرحمن طارق بعنوان (Secrets of Collective Life) ونشرت بلاهور فى عام ١٩٧٧م. (١)

٢) ديوان "بيام مشرق" (رسالة المشرق)

لقد سجل اقبال ديوان "بيام مشرق" (٢٢٢ صفحة) جـسـوابـا "لديوان المغرب" (West Ostlichediwan) الذى وضعه الشاعر الالماني "جوته" (Goethe) قبل نشر "رسالة المشرق" بمائة عام تقريبا . فقد تحسر جوته ضمن ديوانه ، على تضخم المادية والأناية وفقدان الروحانية والانسانية فى حياة الغرب ، فلجأ الى الشرق محاولا أن يضيئ بلاد بنهور الروحانية الصافية وقيم الأخلاق السامية المتوفرة فى بلاد الشرق آنذاك . وقام اقبال يوضح لشعوب الغرب ما تنقصه من قيم الأخلاق والانسانية ، على ضوء تعاليم الدين الاسلامى الحنيف ، كما أنه أوضح لشعوب الشرق نقائص الحضارة الغربية وماديتها وطفيا نها ، فدعاها الى معرفة ذاتيتها والرجوع الى دينها وروحانيتها وعدم الانخداع ببريق الغرب الزائف . فالمناسبة بين ديوان الغرب لجوته ورسالة المشرق لاقبال تتحقق فى الهدف والمنشأ فقط ، والا فلا مناسبة بينهما فى المواضيع والمحتويات والتنظيم و مثل ذلك . . .

وكتب اقبال فى أعلى الديوان "ولله المشرق والمغرب" على غرار ما فعله الشاعر الالماني ، وأهدى الديوان الى الأمير أمان الله خان حاكم دولة أفغانستان الأسبق . وينقسم الديوان الى خمسة أقسام ، أولها مائة وثلاث وستون مقطوعة رباعية عنوانها "لاله طور" (شقائق الطور) ، وثانيها "الأفكار" وهى احدى وخمسون مقطوعة وقصيدة . والقسم الثالث عنوانه

(١) راجع ديوان "الاسرار والرموز" ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام ، تحقيق الدكتور سمير عبد الحميد ابراهيم ، الناشر دار الأ نصار بالقاهرة ط ١٩٨١م والعلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٢٣٢-٢٣٩ .

"مثنى باقى" (الخمير الخالدة) وهى مقطوعات رمزية صوفية من الضرب الذى يسمى فى اصطلاح الأدب الفارسى والأردى غزلا وهو غير الاصطلاح العربى فان الغزل فى اصطلاح شعراء الفرس مجموعة قصيرة من الأبيات على قافية واحدة، لا يلتزم فيها الشاعر موضوعا واحدا. وعدد الغزليات فى هذا القسم خمس وأربعون غزلية. والقسم الرابع عنوانه "نقش فرنك" (صورة الفرنج) وهى أربع وعشرون مقطوعة وقصيدة، يناقش فيها اقبال مذاهب بعض حكماء أوروبا وشعرائها وقادتها وساستها ويروى عنهم ويرد عليهم، كما تحدث فيها عن بعض الشخصيات الشرقية كذلك. والقسم الخامس يتضمن قطعاً صغيرة وأبياتاً مفردة بعنوان "خرد" (الدقائق).

وقد نشر ديوان "بىسام مشرق" لأول مرة، فى ١٩٢٣م وترجم إلى الانجليزية والعربية والفرنسية والألمانية والتركية والأردية والبشتو والكجراتية وغيرها من اللغات فترجمه إلى العربية شعرا الدكتور عبد الوهاب عزام بعنوان "رسالة المشرق" ونشرت تلك الترجمة فى كراتشى فى ١٩٥١م. وترجمته إلى الانجليزية السيد م. هادى حسن بعنوان (The Message from the East) ونشرت فى كراتشى عام ١٩٧١م. وكانت تلك الترجمة الأولى الكاملة بالانجليزية وان كان الأستاذ آرثر آربرى قد ترجم منه قسم الرباعيات (شقائى الطور) تحت عنوان (The Tulip of Sinai) وصدرت فى لندن فى عام ١٩٤٧م. (٢)

٣) ديوان "زبور عجم" (زبور العجم)

نشر ديوان "زبور عجم" (١٩٦٦ صفحة فى الطبعة الحالية) لأول مرة فى ١٩٢٧م. وقد استحث اقبال قراء شعره إلى دراسة هذا الديوان فسمى أوقات فراغهم، ضمن بيت له فى ديوان "بال جبريل" حيث يقول فيه :

(٢) انظر العلامة محمد اقبال للدكتور أحمد معوض ص ٢٤١-٢٤٥ و "محمد اقبال" للدكتور عزام ص ١٩٣، و "اقبال سبكى لثى" للدكتور فرمان فتحبوري ص ٤٢٧-٤٣٨.

" اذا كان لديك ، أيها القارى ، رغبة و تذوق للاستطلاع والدراسة
فاقرأ فى فارغ أوقاتك زبور العجم . فان نواح منتصف الليل قد زودنى
بمعرفة الحقائق و ألهمنى الأسوار والدقائق " . (٣)

كما أن اقبالا افتتح هذا الديوان بكلمة الى قرائه ، استحثهم فيها على
مواصلة الكفاح والجهد فى انجاز الأهداف النبيلة ، فيقول :

ان عيني قد تحجبها عن الابصار ورقة النيات حيناً ، و قد ترى باصرتي
العالمين بلوحة حيناً . وان وادى العشق بعيد و ممتد للغاية
ولكن مسافة مائة سنة تطوى أحياناً بآهة واحدة . فلتجتهد فى
الطلب ولا تترك زمام الأمل من يدك ، فان الثروة والرفعة قد
تجدها على رأس الطريق أحياناً . (٤)

ينقسم ديوان " زبور العجم " الى قسمين ، يضم القسم الأول منه دعاء الى
الله تعالى وستة وخمسين مقطوعة (غزلية) ويتضمن القسم الثانى خمساً
وسبعين مقطوعة . و يضم هذان القسمان ألواناً طيبة من ضروب الغزل والمقطعات
وقد ألحق بهذه المجموعة مثنويان آخران ، وهما " كلشن راز جديد (روضة
الأسرار الجديدة) و " بندكى ناميه " (رسالة العبودية) . أما منظومة
" كلشن راز جديد " فهى على نهج منظومة " كلشن راز " التى ألفها الشيخ
محمود بن عبد الكريم الشبستري (١٢٥٢ - ١٣٢٠ م) اجابة عن أسئلة عن التصوف
أرسلها اليه بعض الصوفية . وفيها يجاب اقبال عن تسعة أسئلة تحتوى دقائق
فلسفية و صوفية . و أما منظومة " بندكى نامه " فيشرح اقبال فيها آثار العبودية
ومظاهر الاستسلام فى حياة الفرد والجماعة لدى الشعوب المستعبدة وفى
فنونها ، وينبه على مضاهاها و مفاستها جرياً على مذهبه المعروف . و قد ترجم
الأستاذ آرثر آريبرى ديوان زبور العجم نظماً بالانجليزية تحت عنوان

(٣) اكر هو ذوق تو خلوت مين بره زبور عجم فغان نيم شيبى بى نوائى راز نهين

(٤) راجع للأبيات ملحق رقم ١٠

(Persian Psalms) ، و صدرت الطبعة الأولى منه في لا هور في عام ١٩٤٨ م
كما أن الديوان قد ترجم الى لغات أخرى متعددة وبالأخص المنظومتان
الطحقتان في آخره . (٥)

٤ (ديوان "جاويدنامه" (رسالة الخلود)

" جاويد نامه " معناه رسالة الخلود ، وفيه تورية الى جاويد نجل اقبال .
وهو منظومة مزدوجة القافية (مثنوى) في بحر الرمل ، مثل منظومتى
" الأسرار والرموز " وذلك بحر قد اختاره مولانا جلال الدين الرومى ، المرشد
الروحى لاقبال لمثنويه الذائع بالفارسية . ومنظومة جاويد نامه من أعق شعـر
اقبال و أروع أعماله ، يمتزج فيها التصوف والفلسفة والتاريخ والسياسة بعضها
مع بعض . وقد اتفق نقاد اقبال بشبة القارة الهندية على أن اقبالا قد بلغ
أوج شاعريته وقمة فنه فى تلك المنظومة . وهى قصة رحلته الخيالية فى الأفلاك
مثل قصة دانتي (Dante) الشاعر الايطالى " الكوميديا الالهية " (Divina Commedia) ،
وفيهـا زهاء ألفى بيت (٢٠٨ صفحة) . وللـقصة مقدمة
فيها مناجاة وفصول أخرى الى أن تظهر روح جلال الدين الرومى فيشرح
أسرار معراج الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) و هو دليل اقبال فى هذه
الرحلة . ثم يظهر " زروان " و هو روح الزمان والمكان ، فيحمل اقبالا و دليلـه
جلال الدين الرومى الى العالم العلوى ، فيسيحان فى الأفلاك الستة ، وهى
القمر وعطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل ، ثم يصعدان الى ما وراء الأفلاك
فيتشرف اقبال بالقرب الالهى و يصبح على صلة بالأنوار الالهية ، ويتشرف
بالحديث الى نداء الجمال الأزل . وسمى اقبال نفسه فى هذه المنظومة
" زنده رود " يعنى النهر الحى . وفى هذه الأسفار يلتقى اقبال بعدد من
الفلاسفة والصوفية والشعراء والملوك والساسة القدماء والمعاصرين كلهم

(٥) انظر " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ص ٢٥١-٢٥٢

و " اقبال سبكى لثى " للدكتور فرمان فتحبوري ص ٤٣٨-٤٤٨ .

من الشرق ، ما عدا اللورد كتشنر والفيلسوف نيشته ، فيتحدث اليهم في عديد من المشاكل التي يواجهها العالم ، ويناقش مع بعضهم عددا من مسائل التصوف والالهيّات ، فيتخذ من ذلك سبيلا لتقديم آرائه حول تلك المسائل ولعرض مقترحاته لمعالجة مشاكل العالم . وفي ختام المشنوى يخاطب اقبال ابنه جاويد ، رمزا للشباب عامة ، فيقدم الى الجيل الجديد من النصائح ما ينفعه في بناء مستقبله ونجاحه في الدنيا والآخرة . (٧)

وبالنسبة للمصادر التي يمكن أن يكون اقبال قد استفاد بها أو ببعضها في تنظيم هذه الرحلة (الى جانب الكوميديا الالهية لدانتى) نجد أن عديدا من الصوفية والشعراء المسلمين قد سجلوا مثل هذه الرحلة في السابق . يقول الدكتور أحمد معوض في هذا الشأن :

« لعل مرجع فكرة البحث عن الحق لدى المفكرين المسلمين ، الى معراج الرسول الكريم الى السماء وما رآه خير الأنام في هذه الرحلة الفريدة من مشاهد عديدة ، أثارت خيال الأدباء المسلمين وشحذت فكرهم وجعلت بعضهم يسجل تخيلاته وتصوراتهم بصور أدبية ، شعرا كانت أم نثرا . فلأبى يزيد البسطامي (المتوفى في ٢٦١هـ) معراجه ، ولحمى الدين ابن عربى (المتوفى في ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م) معراجه الذى ضمنه كتابه " الفتوحات المكية " ولأبى العلاء المعرى (المتوفى ٤٤٩هـ / ١٠٥٧م) معراجه المتضمن فى " رسالة الغفران " ولابن سينا (المتوفى فى ٤٢٨هـ) " رسالة الطير " ومثلهما للغزالي (المتوفى فى ٥٠٥هـ) وللحكيم سنائى (المتوفى ٥٤٥هـ) " سير العباد الى المعاد " ولفريد الدين العطار (المتوفى ٦٢٧هـ) " منطق الطير " . (٧)

(٦) راجع " ديوان جاويد نامه " لاقبال و " محمد اقبال " للدكتور عبد الوهاب عزام ص ١٩٥-١٩٦ و " اقبال سب كى لى " للدكتور فرمان فتحبوري ص ٤٤٨-٤٦٢ .

(٧) " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ص ٢٦٥

وقد نشر "ديوان جاويد" نامہ " لأول مرة في ١٩٣٢م وترجم الى اللغات الايطالية والالمانية والانجليزية والعربية والتركية والأردية والسندية والبشتو وغيرها . فترجمه الى العربية الدكتور محمد السعيد جمال الدين ونشر في القاهرة بعنوان " رسالة الخلود أو جاويد نامہ " في عام ١٩٧٤ ، وكذلك ترجمه الى العربية شعرا الدكتور حسين مجيب المصري بعنوان " في السما " ونشر في القاهرة في عام ١٩٧٣م وترجمه الى الانجليزية نظما الشيخ محمود أحمد ونشر بلاهور في ١٩٦١م تحت عنوان (Pilgrimage of Eternity) كما ترجمه الأستاذ آرثر آربي تحت عنوان : (Javid Nama) ونشر في لندن في عام ١٩٦٦م . (٨)

⑤ منظومتا "مسافر" و "بس جہ باید کرد ای اقوام شرق"

(٢) منظومة مسافر

لقد سبق أن اقبالا قام بزيارة أفغانستان بمصاحبة السيد سليمان الندوي والسير راس مسعود في أكتوبر ١٩٣٣م بدعوة من ملك أفغانستان نادر شاه لتخطيط المناهج التعليمية لتلك البلاد . ف سجل اقبال ذكريات تلك الرحلة وانطباعاته بها في منظومة " مسافر " ونشرها لأول مرة في ١٩٣٤م ، خاطب فيها الملك نادر شاه وقبائل الأفغان وسجل بعض انطباعاته عند ما وقف على ضريح الملك بابر ، رأس الدولة التيمورية في الهند ، وكذلك عند ما زار قبر الحكيم سنائي الشاعر الصوفي ، وقبر السلطان محمود الغزنوي . وختم المنظومة بخطاب الى الملك ظاهر شاه بن نادر شاه حيث كان الأب قد قتل عقب عودة اقبال من أفغانستان . (٩)

(٨) انظر المصدر السابق ، ص ٢٦٢-٢٦٣ .

(٩) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ، ص ٢٧٢ و " محمد اقبال " للدكتور عزام ، ص ١٩٧ .

(ب) منظومة "بس جه بايد كرد"

و أما منظومة "بس جه بايد كرد اي اقوام شرق" (ما ينبغي أن نعمله
يا أمم الشرق) ، فقد نشرت لأول مرة في ١٩٣٦ م . ويبين السيد فقير
وحيد الدين ضمن أسباب نظم هذه المنظومة أن اقبال رأى مرة شيخا في المنام ،
فسأله عن شخصيته ومقصده ، فقال الشيخ مستعجلا : جهزوا خمسمائة رجل
جهزوا خمسمائة رجل ! ثم غاب عن المنظر سريعا . وبعد أيام سأل اقبال أباه
عن تأويل رؤياه فقال أبوه اننى لا أدري المعنى الحقيقى للرؤيا ولكنك تستطيع
أن تعدّ منظومة بخمسمائة بيت تنفع الناس وتساعد فى انشاء المجتمع الصالح ،
فأعد اقبال هذه المنظومة المحتوية على خمسمائة واحد وثلاثين بيتا ، بناء
على توجيه والده . (١٠)

و تتضمن المنظومة موضوعات مختلفة مثل " الخطاب الى الشمس " و
" الحكمة الموسوية " و " الحكمة الفرعونية " ، و " لا اله الا الله " و " الفجر " ،
و " فى أسرار الشريعة " و " السياسة المعاصرة " و " كلمات الى الأمة العربية " و
مثل ذلك ، ولكن الموضوع الرئيسى هو عنوان المنظومة " ما ذا ينبغي أن نفعله
يا أمم الشرق ؟ " فنبه اقبال بذلك الشعوب الشرقية وخاصة المسلمين منها ،
الى سوء أوضاعها وتردى أحوالها ، و الى أنه لا بد لها من بذل الجهود
فى سبيل توحيد صفوفها وتحرير نفسها من تغلب الغرب السياسى والاقتصادى
والثقافى . وذلك فى أعقاب استيلاء ايطاليا على الحبشة فى عام ١٩٣٥-١٩٣٦ م .
ونشرت المنظومتان مجتمعتين فى مجلد واحد (٨٦ صفحة فى الطبعة الحالية
ضمن الكليات سنة ١٩٧٨ م) بـلاهور فى عام ١٩٤٤ م ، كما أنهما ترجمتا الى

عديد من اللغات. (۱۱)

④-۶ دیوان "ارمغان حجاز" (القسم الفارسی)

ينقسم ديوان "ارمغان حجاز" (هدية الحجاز) الى قسمين : الفارسی والأردی . فالقسم الفارسی ، وهو أكثره (۱۴۶ صفحة) رباعیات مقسمة على العناوين الخمسة التالية :

- * الى الحق تعالى
- * الى الرسول (صلى الله عليه وسلم)
- * الى الأمة
- * الى العالم الانسانی
- * الى رفاق الطريق

ويتفرع بعض تلك العناوين الى عناوين أخرى فرعية . وقد نظم اقبال هذه الرباعیات خلال العامین الأخيرین من حياته ، في حين كان يستعد لحج بيت الله الحرام ولزيارة مسجد الرسول (صلى الله عليه وسلم) . فكأنه في رحلته الخيالية عبر الأماكن المقدسة بالحجاز حين ينشد تلك الرباعیات فيقول ضمن رباعية منها :

" لقد بدأت رحلتی الى المدينة المنورة ، في حين قد كبر سنی وآن
أواني الأخير ، مطرباً بنغمات الحب والولاء ، كطائر في الصحراء
يرفرف بجناحيه في المساء متوجهاً الى عشه " . (۱۲)

ويشرح اقبال بالتفصيل ، خلال تلك الرباعیات ، مواقفه الأخيرة تجاه

(۱۱) انظر " محمد اقبال " للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ۱۹۸-۱۹۹ و " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ، ص ۲۷۰ ، و " کتابیات اقبال " لرفيع الدين هاشمي ، الناشر اقبال کادیمی پاکستان لاهور ط ۱۹۷۷ ص ۷

(۱۲) باس پرری رہ نیرب گر فتم
نواخوان از سرور عاشقانہ
چو آن مرغی کہ در صحرای سرشام
کشید پر بفر کز آشیانہ

(ارمغان فارسی) ۱ ص ۹۴

الأمة المسلمة والحضارة الغربية ومناهج التعليم والسياسة والحياة الاجتماعية المعاصرة، كما أنه يوضح موقفه تجاه العديد من الأمور المتعلقة بالعقيدة واللاهيات. والحقيقة أن تلك الرباعيات تشكل دائرة معارف مختصرة لأرائه وأفكاره.

(ب) دواوينه بالأردنية

(٦-٧) أرمغان حجاز (القسم الأردني)

يتضمن القسم الأردني لديوان أرمغان حجاز (٥٠ صفحة) عدداً من المنظومات والمقطوعات، ومن أهمها، برلمان ابليس، ونصيحة البلوجي الممن إلى ابنه، والصورة والمصور، والبرزخ، ورثاء المفقور له السير راس مسمود ومذكرات ملا زاده ضيفم لولايي الكشميري. ونشر ديوان "أرمغان حجاز" لأول مرة في نوفمبر ١٩٣٨م يعني بعد وفاة اقبال بستة شهور تقريباً وترجم إلى عديد من اللغات، فترجم الدكتور حسين مجيب المصري القسم الفارسي منه إلى العربية نظماً ونشر في القاهرة في ١٩٧٥م. وترجم السيد محمد أشرف منظومة "برلمان ابليس" إلى الإنجليزية مع مقدمة وحواش، تحت عنوان (Thus Conferred Satan)، ونشر في لا هور في ١٩٧٧م. (١٣)

(٧) ديوان "بانك درا" (جرس القافلة)

ديوان "بانك درا" (جرس القافلة أو جرس الرحيل) أول ديوان لإقبال نشر باللغة الأردية وذلك في عام ١٩٢٤م، ثم طبع بضعا وثلاثين مرة حتى ١٩٧٦م. ويضم هذا الديوان جلّ ما أنشده إقبال قبل رحلته إلى الغرب للدراسة وخلال إقامته بأوروبا. فان جميع شعره خلال تلك الفترات كان باللغة الأردية، على ما سبق بيانه، إلا أن هذا الديوان لا يحتوي كل ما نظمه إقبال خلال تلك الفترات على ما سيوضح قريباً. وكذلك يتضمن معظم ما أنشده بالأردية منذ رجوعه إلى الهند حتى نشر الديوان. وقد رتب إقبال هذا الديوان على

(١٣) انظر "العلامة محمد إقبال" لأحمد معوض ص ٢٧٣-٢٧٥.

ثلاثة أقسام . فالقسم الأول يتضمن شعره حتى رحلته الى أوربا في عام ١٩٠٥ م ،
والقسم الثاني يضم شعره فترة اقامته بأوربا ما بين ١٩٠٥ و ١٩٠٨ م ، والقسم
الثالث يتضمن ما أنشده بالأردنية منذ عودته الى الهند حتى نشر الديوان .
فالقسم الأول ثلاث وستون منظومة ومقطوعة ، والثاني زهاء ثلاثين منظومة
ومقطوعة والقسم الثالث بضع ومائة منظومة ومقطوعة . ويشمل هذا الديوان معظم
منظوماته الطوال التي أنشدّها في حفلات جمعية حماية الاسلام السنوية ونسب
غيرها من أهم المناسبات ، كما أنه يتضمن أغلب ما نظمه اقبال ، انشاءً وترجمة
من الأناشيد في عهد خدائته . ومن خصائص ديوان " بانك درا " أنه يبرز الى
القارئ مراحل التطور في فكر اقبال قبل سفره الى أوربا وفي أثناء اقامته بهما
وبعد عودته الى الوطن حتى نشر الديوان . ففي الفترة الأولى هو شا عريح
الطبيعة والجمال ويعشق وطنه وشعبه ويغض الاستعمار الأجنبي واستبداده
فيدعو أبناء وطنه الى الاتحاد والتضامن على أساس الوحدة الوطنية . وفي
شعره أثناء اقامته بأوربا يحب مناظر الطبيعة ويتأثر بالحب والجمال ، كما أنه
يشعر بألم العزلة والغربة نظرا الى مقاييس الأخلاق السائدة في الغرب ، كما
يتبين كذلك أنه في هذه الفترة أكثر ميلا الى التفلسف والدراسة من الاشتغال
بالشعر . أما شعره بعد عودته من أوربا فيبدو منه أنه قد عاد شا عرا متحمسا
للاسلام ، داعيا الى توحيد صفوف الأمة المسلمة وتحريرها من قبضة الاستعمار
مباشرا بظهور العهد الجديد في حياة الأمة ، مفضلا فكرة الوطنية لمقاييس
الحضارة المستوردة من الغرب . ففيه تأملات في أوضاع العالم الاسلامي وما
يواجهه من المحن وما يرنو اليه من آمال .

ولم يترجم ديوان " بانك درا " بكامله ، الا الى البشتوه ولكن ترجم أهم
منظوماته الى مختلف اللغات . فقد ترجم الأستاذ آرثر آربري منظومتي " الشكوى "
و " جواب الشكوى " نظما الى الانجليزية ، تحت عنوان (Complaint and Answer)
ونشرت الترجمة في لاهور في ١٩٥٥ م ، كما نقلهما الى العربية شعرا

السيد محمد حسن الأعظمي والشيخ الصاوي على شعلان بعنوان "حديث الروح"
وكذلك ترجمت منظومات "خضر الطريق" و "طلوع الاسلام"، و "الشمع والشاعر"
الى الانجليزية وغيرها من اللغات. (١٤)

٨) ديوان "بال جبريل" (جناح جبريل)

لقد نشر هذا الديوان لأول مرة في يناير ١٩٣٥ م (١٧٠ صفحة طبعة
١٩٧٧ م) وصدرت الطبعة العشرون منه في يناير ١٩٧٥ . ويتضمن الديوان
قسمين : أولهما احدى وستون مقطوعة وبعض الرباعيات ، وثانيهما منظومات
عن زيارته للأندلس وأهمها "جامع قرطبة" و يليها منظومات أخرى تاريخية
و دينية وفلسفية وسياسية ، منها قصيدة أعرب فيها عن خواطره أثناء زيارته
لأفغانستان في ١٩٣٣ م ، ومنظومة "ذوق وشوق" نظمها في فلسطين ،
ومنظومة عنوانها "الملائكة يودعون آدم خارجا من الجنة" ومنظومة "ليكن
أمام الله" ومحاورة طويلة "بين مولانا جلال الدين ، الشيخ الروسي ، و اقبال
الطميذ الهندي" ومنظومة بعنوان "ساقى نامه" التي سماها الأستاذان
أبو الحسن الندوي "حديث الربيع" و "محاورة بين جبريل و ابليس" ومنظومات
ومقطوعات أخرى متعددة . ويعد ديوان "بال جبريل" من أروع أعمال اقبال
بالأردية مثل ديوان "زبور عجم" و "جاويد نامه" بالفارسية . وقد ترجم
الى هدي من اللغات. (١٥)

(١٤) انظر "العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض ص ٢٤٨-٢٥١

و "كتايبات اقبال" للمهاشمي ص ٥ و ٦٢-٦٣

(١٥) انظر "روائع اقبال" للسيد أبي الحسن علي الندوي ، ص ١٤٧ و "كتايبات

اقبال" للمهاشمي ص ٤ و "العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض ، ص ٢٦٦-

٢٦٧ ، ومن الجدير بالملاحظة أن كتاب (Gabriel's Wing)

للدكتورة الألمانية أنا ماريه شيميل ، ليس ترجمة لهذا الديوان ، كما توهم

الدكتور أحمد معوض ، بل انه عرض شامل لأراء اقبال وأفكاره .

٩ ديوان "ضرب كلیم" (ضرب الكلیم)

نشر هذا الديوان لأول مرة في ١٩٣٦ م، وذلك آخر ديوان لا قبـال
نشر في حياته (١٨٠ صفحة طبعة ١٩٧٧ م) وشرح اقبال عنوان " ضرب كلیم"
بأنه يعنى " اعلان الحرب على العصر الحاضر". والديوان منقسم الى ستـسة
موضوعات تضم أكثر من مائتى مقطوعة وغزلية. وتلك الموضوعات هى :

- * الاسلام والمسلمون
- * التعليم والتربية
- * المرأة
- * الأدب والفنون الجميلة
- * السياسة فى الشرق والغرب
- * أفكار الأفغانى " محراب كل".

وقد ترجمه الدكتور عبد الوهاب عزام نظما الى العربية ونشرت الترجمة فى
القاهرة فى ١٩٥٢ م تحت عنوان " ضرب الكلیم" كما ترجم الديوان الى الفارسية
والتركية والمشتو وغيرها كذلك . (١٦)

١٠ باقيات اقبال

ديوان يضم معظم شعر اقبال الذى لم ينشره ضمن ديوانينه المذكورة ، نظرا
الى مستواه الخافض أو لعدم احتفاظه به ، فانه كان يرسل أناشيده أحيانا ، الى
الجرائد ، بدون أن يحتفظ لديه بنسخة منها . فضا ع عدد كبير من القصائد
والمقطوعات لذلك السبب. ولكن قد سجل بعض قرائه فى مختلف أنحاء الهند
تلك الأناشيد فى مذكراتهم ، مثل الشيخ عبد الحميد فى عليكره ، والمولوى عبد الرزاق
بحيدرآباد ، والمنشى سراج الدين فى سرينكر ، والشيخ اعجاز أحمد ابن شقيق
اقبال الأكبر ، الذين جمعوا كثيرا من شعره فى مذكراتهم. وقد نشر عدد من

(١٦) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٢٦٨-٢٦٩
وكتايبات اقبال للشامى ص ٦٨ و ٧٣ و ٧٥

المجموعات المحتوية على هذا النوع من شعره بعد وفاته ، بناءً على المذكرات المذكورة أو بالرجوع الى النسخ القديمة لأعداد المجلات والجرائد التي كانت تنشر شعر اقبال بين حين وآخر . فرتب السيد محمد أنور حارث مجموعة بعنوان " رخت سفر " (زاد الرحيل) ونشرها في كراتشي في ١٩٥٢ م . ونشر السيد عبد الواحد معيني مجموعة بعنوان " باقيات اقبال " (الشعر المتبقي لاقبال) (الطبعة الأولى ١٨٨ صفحة) ونشرها في كراتشي في ١٩٥٣ م . ونشر السيد غلام رسول مهر مجموعة بعنوان " سرود رفته " (النخلة الراحلة) بلاهور في ١٩٥٩ م (٢٥٩ صفحة) ونشر السيد عبد الغفار شكيل مجموعة بعنوان " نوادر اقبال " بعليكره في ١٩٦٢ م ، كما أن السيد فقير وحيد الدين نشر مذكرة الشيخ اعجاز أحمد ضمن المجلد الثاني من كتابه الشهير " روزگار فقير " الذي نشره في كراتشي في ١٩٦٤ م . أما الطبعة الثالثة لكتاب " باقيات اقبال " التي رتبها السيد عبد الواحد معيني والسيد محمد عبد الله قريشي (وصدرت في ١٩٧٨ م) فتشمل معظم ما تحتويه المجموعات المذكورة من شعر اقبال الذي لم ينشره في دواوينه المعروفة . وتضم هذه المجموعة (٦٠٨ صفحة) شعره غير المنشور في كل من الفارسية والأردية ولكن الشعر الفارسي قليل جداً بالنسبة الى الأردى . (٢٧)

كليات اقبال (مجموعة دواوينه الكاملة)

هذا وقد ظهرت مجموعتان لشعر اقبال تجمعان كل دواوينه بالفارسية والأردية ، ما عدا " باقيات اقبال " . وهما " كليات اقبال فارسي " و " كليات اقبال أردو " . فالمجموعة الأولى تضم دواوينه بالفارسية ، وقد نشرت لأول مرة في طهران في ١٩٦٣ م ، ثم ظهرت طبعة باكستانية منها تحت اشراف

(٢٧) انظر " كتابيات اقبال " لرفيع الدين الهاشمي ، ص ٨-٩ .
ومقدمة " باقيات اقبال " الطبعة الثالثة (١٩٧٨ م) الناشر آئينه أدب ، لاهور .

الدكتور جاوید اقبال فی ۱۹۷۳ م (۱۰۶۵ صفحة) . والمجموعة الثانية يحتوى
دواوینہ بالاردیة ، وقد صدرت الطبعة الأولى منها (۷۱۰ صفحة) فی ۱۹۷۳ م
باشراف الدكتور جاوید اقبال كذلك . (۱۸)

القسم الثاني : آثار اقبال النظرية (ماعد الرائل ٢- المؤلفات النظرية

١ علم الاقتصاد

وهو أول كتاب مهم ألف بالاردیة فی علم الاقتصاد فلك العلم الذى اهتم
به اقبال ودرسه وحاضر فيه فی الكلية الشرقية بـلاهور قبل سفره لاستكمال
الدراسة فی أوروبا كما أنه حضر عددا من الدروس فی مادته بجامعة كمبريدج .
ونشر هذا الكتاب لأول مرة ، فی لاهور فی ۱۹۰۳ م وقام بنشره مرة ثانية
السيد ممتاز حسن تحت اشراف أكاديمية اقبال بکراتشى فی ۱۹۶۱ م (۲۷۲ صفحة) . (۱۹)

٢ الترجمة والتلخيص بالاردیة لكتاب تاريخ بريطانيا القديمة للمستريتوب (Stub's Early Plantagenets)

٣ الترجمة والتلخيص بالاردیة لكتاب "الاقتصاد السياسي" للمسترووكر

وكان الكتاب فی شكل مذكرات للطلبة ولم يطبع . (Epitomised Translation of Walker's Political Economy)

٤ تاريخ الهند

هذا الكتاب ألّفه اقبال بالاشتراك مع لاله رام برشاد ، بالاردیة لیستفید
منه الطلاب فی شبه القارة الهندية . وقد نشر فی مدينة أمترسرفی ۱۹۱۳ م .
ولا یوجد أثر لهذا الكتاب غیر نسخة واحدة ملک السيد ممتاز حسن . ویضم
الكتاب سيرة الهند وأحوالها فی الماضی والحاضر وعرضا للأماكن التاريخية

(۱۸) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ۲۷۷ ، و "کتابیات اقبال" للهاشمی
ص ۳-۴ .

(۱۹) انظر "العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض ، ص ۲۲۶ وعلم الاقتصاد لا يزال
(۲۰) انظر زنده رود ، ج ۱ ، ص ۸۷ ، ودانای راز ، للسید نیازی ، ص ۱۳۴-۱۳۵
والعلامة محمد اقبال ، ص ۲۲۷ .

المشهوره، و تقسيم البلاد قديما و حديثا . (حتى نهاية القرن التاسع عشر)
ثم ينتقل الى الحديث عن علوم السنسكريتية و آدابها و علوم المسلمين و آدابهم .^(٢١)

٥) اردو كورس (منهج دراسة الأردية)

ألّفه اقبال بالاشتراك مع الحكيم أحمد شجاع لتعليم الأردية بالمدارس
المتوسطة للصفوف السادس والسابع والثامن على التوالي . ونشرت الأجزاء
الثلاثة في لاهور في ١٩٢٤ م^(٢٢)

٦) آئينہ عجم (مرآة العجم)

مختارات من النثر والنظم الفارسي جمعها اقبال لطلبه الثانوية ونشر
الكتاب في لاهور في ١٩٢٧ م .^(٢٣)

٧) تطور الميتافيزيقيا في فارس (Development of Metaphysics in Persia)

هو البحث الذي قدمه اقبال بالا نجليزية الى جامعة ميونيخ لنيل درجة
الدكتوراه في الفلسفة . وقد نشر لأول مرة في لندن في ١٩٠٨ م (١٩٥ صفحة)
و ترجم الى الأردية والفارسية والبنغالية .^(٢٤)

Reconstruction of Religious
Thought in Islam

٨) تجديد التفكير الديني في الإسلام

وهو مجموعة محاضراته التي القاها بالا نجليزية في مدارس و ميسور و حيدرآباد
وعليكره خلال عامي ١٩٢٨ و ١٩٢٩ م . وقد نشرت المجموعة ، لأول مرة ، في
لاهور ، في ١٩٣٠ م تحت عنوان " ست محاضرات في تجديد الفكر الديني
في الاسلام . وكانت المحاضرات :

(٢١) انظر " العلامة محمد اقبال " لأحمد معوض ، ص ٢٢٨ ، " كتابات اقبال " للهاشمي .

(٢٢) المصدران السابقان

(٢٣) المصدران السابقان

(٢٤) انظر " العلامة محمد اقبال " ص ٢٢٩ - ٢٣٠ ، و " كتابات اقبال "

الأولى : المعرفة والتجربة الدينية
(KNOWLEDGE AND RELIGIOUS EXPERIENCE)

الثانية : الاختبار الفلسفى لظهور التجربة الدينية
(THE PHILOSOPHICAL TEST OF THE REVELATIONS OF RELIGIOUS EXPERIENCE)

الثالثة : مفهوم الله ومعنى الصلاة
(THE CONCEPTION OF GOD AND THE MEANING OF PRAYER)

الرابعة : الذات الانسانية، حريتها وخلودها
(THE HUMAN EGO - HIS FREEDOM AND IMMORTALITY)

الخامسة : روح الثقافة الاسلامية
(THE SPIRIT OF MUSLIM CULTURE)

السادسة : مبدأ الحركة (التطور) فى بنسأ الاسلام
(THE PRINCIPLE OF MOVEMENT IN THE STRUCTURE OF ISLAM)

ثم صدرت الطبعة الثانية من مطابع جامعة اكسفورد فى سنة ١٩٣٤م
(١٩٢ صفحة) متضمنة بعض التعديلات الطفيفة و مضافا اليها محاضرة جديدة
بعد أن حذفنا كلمة " ست محاضرات " من عنوان المجموعة . والمحاضرة التى
أضيفت الى الطبعة الثانية تحت عنوان " هل الدين ممكن ؟ " (Is Religion
Possible?) ألقاها اقبال فى الجمعية الأرسطوطالية بلندن فى ديسمبر
١٩٣٢م . و ترجمت المجموعة الى الفرنسية والبنغالية والأردية والتركية والفارسية
والبشتو وغيرها و ترجمها الى العربية السيد عباس محمود ، تحت عنوان
" تجديد التفكير الدينى فى الاسلام " تحت اشراف لجنة التأليف والترجمة
والنشر . (٢٥)

(Stray Reflections)

٩) خواطر شاردة

مذكرة لاقبال بالانجليزية ، سجل فيها ١٢٥ من خواطره المتنوعة فى عام
١٩١٠م . وقد أخرجها الدكتور جاويد اقبال ونشرها بـلاهور فى ١٩٦١م .
و تحتوى هذه الخواطر على كثير من الموضوعات فى الأدب والشعر والفن
والتاريخ والدين والفلسفة والاقتصاد والثقافة . ولكنه فى بعض تأملاته فيها قد
(٢٥) انظر " العلامة محمد اقبال " لأحمد معوض ، ص ٢٥٨-٢٦١
و " كتابات اقبال " للشاعى ، ص ١٧-١٨ و ٧٣ .

ابتعد عن الرأي المعروف والمسلك المألوف لدى أغلبية الناس. (٣٦)

(ب) بحوث العقائد ونهجه وبياناته

وما خلا فيه اقبال من آثاره النثرية ، محاضرات ألقاها في عدة مناسبات وأماكن ، ومقالات سجلها في مختلف الأوقات ، وعدة بيانات وأحاديث صحفية . وكل ذلك بالانجليزية أو بالأردنية .

ومن أهم تلك المقالات والمحاضرات مقالة طويلة بالانجليزية بعنوان " مبدأ الوحدة الالهية عند الشيخ عبد الكريم الجيلي " .

(The Doctrine of Absolute Unity as Expounded by Abdulkarim Al-Jilani (Aljili))

وقد نشرها في سبتمبر ١٩٠٠ م ، ومحاضرة بعنوان " الاسلام كمال خلقى وسياسى "

(Islam as a Moral and Political Ideal) ألقاها في حفل جمعية حماية

الاسلام السنوية ونشرها في ١٩٠٩ م ، ومحاضرة القاها بجامعة عليسكركه في

١٩١٠ م تحت عنوان " مسح اجتماعى للأمة الاسلامية "

(The Muslim Community, A Social Survey) ومقالة بالانجليزية بعنوان

" الفكر السياسى فى الاسلام " (Political Thought in Islam)

نشرت في ١٠-١٩١١ م ، ومقالات متعددة في موضوع الرد على القناريانية

نشرت خلال الثلاثينيات من القرن الميلادى الحاضر ، وخطبة الرئاسة التى

ألقاها في المؤتمر الشرقى الهندى بـلاهور في نوفمبر ١٩٢٨ م ، وخطبة ألقاها

كرئيس للدورة السنوية للرابطة الاسلامية لعموم الهند المنعقدة بمدينة اله آبار

في ديسمبر ١٩٣٠ م ، وخطبة الرئاسة للمؤتمر الاسلامى بالهند ألقاها بـلاهور

في مارس ١٩٣٢ م . ومن أحاديثه السياسية بيانات ومقترحات قدمها بصفته

عضوا في المجلس التشريعى للبنجاب خلال سنوات ١٩٢٦-١٩٣٠ م ، وأحاديثه

بمناسبة مؤتمر المائدة المستديرة الثانى والثالث ، المنعقدين بلندن خلال

(٣٦) انظر " Stray Reflections " لمحمد اقبال ، الناشر الشيخ غلام عسلى

آند سنزلاهور و " كتابيات اقبال " للهاشمى ، ص ٣٤ .

سنوات ١٩٣١-٣٢م ، وحديثه في المؤتمر الاسلامي الدولي المنعقد بفلسطين في ديسمبر ١٩٣١م . ومن بياناته خلال الفترة الأخيرة من حياته ، مقالة في الرد على مقترحات مولانا حسين أحمد المدني التي ظهرت تؤيد اتحاد الشعب الهندي على أساس الوطنية ، وحديث بمناسبة بدء العام الميلادي الجديد ، أذيع من محطة لاهور في أول يناير ١٩٣٨ . والى جانب ذلك بيانات ومقالات وأحاديث أخرى كثيرة ، تحتويها تلك المجموعات .

ومن أهم المجموعات النثرية بالأردية :

- ① **مضامين إقبال** للسيد تصدق حسين تاج ، نشرت في حيدر آباد دكن في ١٩٤٣م (٢٠٤ صفحة)
- ② **حرف إقبال** للسيد لطيف أحمد شيرواني نشرت بلاهور في ١٩٤٧م . (٢٦٤ صفحة)
- ③ **مقالات إقبال** للسيد عبد الواحد معيني ، نشرت بلاهور في ١٩٦٣م (٢٥١ صفحة)
- ④ **كفتار إقبال** (حديث إقبال) ، للسيد محمد رفيق افضل ، نشرت بلاهور في ١٩٦٩م (٢٩٢ صفحة)
- ⑤ **أوراق كم كشته** (الصفحات المفقودة) للسيد رحيم بخش شاهين ، (٤٦٨ صفحة) ، نشرت بلاهور في ١٩٧٥م (٣٧)

وأهم تلك المجموعات بالانجليزية :

- ① **أحاديث إقبال وكتابات وبياناته** (Speeches, Writings & Statements of Iqbal) للسيد لطيف أحمد شيرواني ، وقد نشرت لأول مرة في ١٩٤٤م (٢٢٠ صفحة) بالاسم المستعار للسيد شرواني " شامو " ثم نشرت مع الاضافة والتعديل في

١٩٧٧ م (٢٦٣ صفحة) .

٢) افكار اقبال ونواطره (Thoughts & Reflections of Iqbal)

للسيد عبد الواحد، نشرت بلاهور في ١٩٦٤ م (٣٨٢ صفحة)

٣) احاديث اقبال (Discourses of Iqbal)

للسيد شا هين حسين رزاقى ، نشرت بلاهور في ١٩٧٩ م (٢٨٨ صفحة) .

و قد تتكرر بعض المواد فى تلك المجموعات . (٢٨)

القسم الثالث : رسائل اقبال

و من آثار اقبال ، رسائله الشخصية المكتوبة فى مختلف المناسبات والأوقات ، الى كثير من أصدقائه و معاصريه من الطلبة والعلماء والشعراء والأدباء والزعماء وأرباب الفنون وغيرهم . و تعتبر تلك الرسائل من أهم المصادر لمعرفة سيرته وشخصيته ولفهم شعره وفلسفته . و عدد رسائل اقبال التى عثر عليها الى هذه اللحظة أكثر من ألف رسالة مكتوبة بالأردية ، سوى عدد قليل مكتوب بالانجليزية و هى موجهة الى مائة وخمسين شخصا تقريبا . و قد دونت تلك الرسائل فى عدة مجموعات نشرت بعد وفاته . و تفصيل المجموعات التى نشرت حتى هذا الحين كما يلى ، مرتبة بحسب سنوات نشرها :

مجموعة نشرت بحيدرآباد دكن فى ١٩٤٢ م ، رتبها

١) شاد اقبال الدكتور محى الدين قادري زور ، تحوى تسع

و أربعين رسالة لاقبال موجهة الى صديقه السير كشن برشا د شاد .

تضم ثلاث عشرة رسالة بالانجليزية و جهها اقبال

٢) رسائل اقبال الى جناب الى القائد محمد على جناح خلال الفترة ما بين

مايو ١٩٣٦ و نوفمبر ١٩٣٧ م . و قد نشرت لأول مرة فى ١٩٤٢ م .

رتبها الشيخ عطاء الله ونشرت بلاهور في ١٩٤٥ م
 (٣) إقبال نامہ (الجزء الاول) وتضمن ٢٦٧ رسالة موجهة الى اشخاص متعددين .

نشرت بد هلي في ١٩٤٧ م ، تضم
 عشر رسائل مكتوبة بالانجليزية الى
 (٤) رسائل إقبال الى السيد عطية فيضى
 السيدة عطية بيكم فيضى .

نشرت بلاهور في ١٩٥١ م تحتوى ١٨٧ رسالة
 (٥) إقبال نامہ (الجزء الثانى) موجهة الى اشخاص متعددين .

نشرت تحت اشراف "بزم اقبال"
 بلاهور في ١٩٥٤ م ، تضم ٧٩ رسالة
 (٦) رسائل إقبال الى خان نياز الدين خان
 الى السيد خان نياز الدين خان ، أحد أصدقاء اقبال ومن أصحاب العلم
 والثروة في بلدة جالندهر .

نشرت بکراتشى في ١٩٥٧ م ، تشمل
 (٧) رسائل إقبال الى السيد نذير نيازي
 ١٧٩ رسالة من اقبال الى صديقه
 السيد نذير نيازي الأستاذ الأسبق بالجامعة الطلية بد هلي .

تحتوى ١٨٥ رسالة موجهة الى اشخاص مختلفين
 (٨) أنوار إقبال
 نشرت بترتيب السيد بشير أحمد دار فى كراتشى
 فى ١٩٦٧ م .

للسيد بشير أحمد دار تحوى ٤٣ رسالة
 (٩) رسائل إقبال وكتاباتہ (بالانجليزية)
 نشرت بکراتشى في ١٩٦٧ م .

تضم تسعين رسالة من اقبال الى صديقة
 (١٠) رسائل إقبال الى السيد كرامى
 الشاعر الفارسى الكبير مولانا غلام قادر

كرامى وقد رتب هذه المجموعة السيد محمد عبد الله قريشى ونشرت بکراتشى
 فى ١٩٦٩ م .

تضم خمسين رسالة موجهة الى السير كشن برشاد شاد ،
غير الرسائل التي تضمنتها مجموعة " شاد اقبال " المذكورة

⑪ نواب اقبال

سابقا . وقد رتبها السيد محمد عبد الله قريشى ونشرت في ١٩٧٥ م .

رتبها السيد رفيع الدين الهاشمي ، تضم ١١١ رسالة
موجهة الى مختلف الأفراد ، ونشرت بلاهور في ١٩٧٦ م .

⑫ خطوط اقبال

هذا ، وقد رتب السيد محمد عبد الله قريشى مجموعة بعنوان " روح مكاتيب
اقبال " ترتيبا منسقا حسب التاريخ ، جمع فيها ملخصا لألف ومائتين وثلاث
وثلاثين رسالة لاقبال . (٢٩)

ومن أهم الشخصيات التي كتب اقبال اليها رسائله :

السيد أكبر اله آبادي (١٨٤٦-١٩٢١) ، السيد غلام قادر كرامى (١٨٥٦-١٩٢٧)
السير كشن برشاد شاد (١٨٦٤-١٩٤٠) ، النواب حبيب الرحمن خان شيروانى
(١٨٦٧-١٩٥٠) ، الزعيم الهندي غاندى (١٨٦٩-١٩٤٨) ، المستشرق
رينولد نيكلسون (١٨٦٨-١٩٤٥) ، مولانا ظفر على خان (١٨٧٣-١٩٥٦)
السير تيج بهادر سبرو (١٨٧٥-١٩٤٩) ، القائد محمد على جناح
(١٨٧٦-١٩٤٨) ، مولانا عبد الباقى فرنكى محلى (١٨٧٨-١٩٢٦) ، خواجه
حسن نظامى (١٨٧٨-١٩٥٥) ، مولانا محمد على جوهسر (١٨٧٨-١٩٣١)
السيدة سروجنى نائندو (١٨٧٩-١٩٤٩) ، السيد عطية فيضى (المتوفاة ١٩٦٦)
شيخ الأزهر الشيخ محمد مصطفى المراغى (١٨٨١-١٩٤٥) ، مولانا محمد أسلم
جيراجپورى (١٨٨٢-١٩٥٥) ، مولانا السيد سليمان الندوى (١٨٨٤-١٩٥٣)
السيد الشاه سليمان بهلواروى (١٨٨٧-١٩٤١) ، البانديت جواهر لال نهرو
(١٨٨٩-١٩٣٧) ، مولانا مسعود عالم الندوى (١٩١٠-١٩٥٤) . (٣٠)

(٢٩) راجع مقدمة " خطوط اقبال " لرفيع الدين الهاشمي ومقدمة " روح مكاتيب اقبال "
لمحمد عبد الله قريشى ، الناشر اقبال اكاديمى لاهور ط ١٩٧٧ م و " اقبال
داناي راز " للسيد الأعظمى ، ص ١٢٦-١٢٧ ، ولا زال البحث مستمرا عن
رسائله التي لم تكشف بعد) .

(٣٠) انظر " اقبال داناي راز " للسيد الأعظمى ، ص ١٦٦-١٦٧

وأغلب رسائل اقبال وجيزة مختصرة ، عدا عدد قليل مطول . و الرسائل المطولة اما شخصية خاصة كرسائله الى السيدة عذية فيضى وبعض الرسائل الى شقيقه الشيخ عطا محمد ، وإما علمية وفكرية ، مثل بعض رسائله الى خواجه حسن نظامى والأستاذ نيكلسون والسيد سليمان الندوى ، والسيد أكبر اله آيسادى ، والشياه سليمان بهلوارى ، واما سياسية مثل بعض الرسائل الى القائد جنساح والبانديت نهرو ، أو رسائل سجلت لغرض نشرها فى الجرائد كالرسائل التى كتبت الى مديرى الجرائد أثناء رحلاته بالباخرة . و جميع رسائله مكتوبة باللغة الفصحى المبسطة ، من دون تعقيد أو ابهام . ويظهر من دراستها أنه كان نشيطا فى الرد على الرسائل الموجّهة اليه ، حتى يقول السيد ممتاز حسين ، انه لا يعرف رجلا كتب رسالة الى اقبال ولم يتسلم جوابا منه ، كما يظهر كذلك أنه كان مستعجلا فى الكتابة حتى لم يكن يعيد النظر فيها بعد كتابتها . (٣١)

القسم الرابع الموضوعات التى كان اقبال يريد تأليف الكتب فيها ولكنها لم يتمكن من إنجاز مراده

والى جانب المؤلفات التى سبق ذكرها ، كان اقبال يفكر فى تأليف كتب حول عدة موضوعات ولكنه لم يتمكن من تأليفها لقلة الوقت أو للمرض أو لسبب آخر . وقد أشار اليها ضمن رسائله بين حين وآخر . والموضوعات التى كان قد اعترم تأليف الكتب حولها ولم يكملها ، هى :

① شرح القرآن الكريم

بدأ اقبال يفكر فى تسجيل تأملاته تجاه معانى القرآن الكريم فى ضوء الأفكار الحديثة . فقد كتب الى السيد كرامى فى يوليو ١٩١٢ م :

لا زلت أقرأ القرآن الكريم منذ خمس عشرة سنة و تأملت فى بعض
الآيات والسور لشهور وسنوات . و تسجيل تلك التأملات ليس أمرا سهلا

(٣١) انظر مقدمة " خطوط اقبال " للشامسى ، ص ٤٧-٥١
و " اقبال داناى راز " للسيد الأعظمى ، ص ١٥٦-١٥٨ .

ولكننى ، على كل حال ، قد اعتزمت على تسجيل ذلك دفعة واحدة^(١٢) .

وكذلك تحدث اقبال الى السيد عبد الرشيد طارق فى مايو ١٩٣٥ م :

" سأبدأ تأليف شرح للقرآن الكريم حين تتحسن صحتى قليلاً .

وانا بدأت الكتابة فسأهدم جميع أفكار أوروبا دفعة واحدة . وأريد

أن أبيع كتب القانون لى وأشتري بدلا منها كتب التفسير والحديث

والفقه . "

وأشار اقبال الى عنوان مؤلفه حول القرآن الكريم ضمن عدد من رسائله

وأحاديثه . فهو بالأردية " شرح للقرآن الكريم " . وبالا انجليزية :

(1) An Introduction to the Study of Qurān

(2) Aids to the Study of Qurān

(3) An Interpretation of Holy Qurān in the Light of Modern
Philosophy

② تاريخ الفقه الإسلامى وتجديده

كتب اقبال الى السير كشن برشاد فى ابريل ١٩١٢ م :

" اننى مشتغل فى هذه الأيام بتأليف كتاب مفصل بالا انجليزية فى

الفقه الاسلامى . وقد جمعت له المادة من مصر وسوريا وأنا

متأكد من أنه سوف يكون منقطع النظير فى موضوعه . "

وكتب ، كذلك ، الى السيد سليمان الندوى فى مارس ١٩٢٦ م : انه من

الضرورى جدا فى الوقت الحاضر أن يؤلف تاريخ مفصل للفقه الاسلامى " . ولكن

اقبالا لم يتمكن من تأليف هذا الكتاب لعدم وجود عالم يساعده فى ذلك الأمر

فقد حاول أن يستدعى الشيخ أنور شاه الكشميرى أستاذ الحديث والفقه

(١٢) " مكاتيب اقبال بنام كرامى " ، الناشر اقبال اكاديمى كراتشى ط ١٩٦٩ ، ص ١٢٥

(١٣) انظر مجلة " نقوش " العدد ١٢٣ ، مقالة " اقبال كى موعوده تصانيف "

الأسبق بدارالعلوم ديوبند للعمل معه عند ما استقال الشيخ من منصبه
بدارالعلوم في ١٩٢٦م ولكن الشيخ لم يوافق وانتقل الى دابهيل (كجرات)^(٣٤)

③ تاريخ التصوف

اعتزم اقبال تأليف كتاب في التصوف و تاريخه حين عارضه الصوفيه اثر نشر
منظومته "أسرار خودي" فكتب ضمن مقالته بعنوان "سر أسرار خودي"
التي نشرت في جريدة "وكيل" في فبراير ١٩١٦م :

" اننى أكتب مقالة مفصلة حول تاريخ التصوف الاسلامي ، و ستشر
قريبا مع ما كتبه العلامة ابن الجوزي ضمن كتابه "تبسيس ابليس"
في الرد على فكرة وحدة الوجود".

ولكن اقبالا لم يستطع انجاز هذا التأليف بسبب اشتغاله بأمر أخرى ولعدم
توفر المراجع لديه ، يقول ضمن خطابه الى مولانا أسلم جيرا جوري في ما يـ
١٩١٩م :

" لقد بدأت تأليف كتاب في تاريخ التصوف ولكن مع الأسف ، تركته
بعد تسجيل بابين منه لعدم الحصول على المادة. " (٣٥)

④ مستقبل الإسلام

كان اقبال يحب أن يضيف منظومة ثالثة الى منظومتي "الأسرار والرموز"
يشرح فيها ما كان يتوقع أن يقع للمسلمين في المستقبل ، فكتب الى السيد كرامى
في يوليو ١٩١٧م :

" ان المنظومة الثانية على وشك الاكتمال . ولكنى بدأت أفكر فسى
تسجيل منظومة ثالثة ، وأخذت الأفكار تسرع الى الذهن كما
يجرى الماء في النهر ، فلا أدري ما أترك وما أسجل . ويكون

(٣٤) راجع المصدر السابق ، ص ١٥٢-١٥٥

(٣٥) انظر المصدر السابق ، ص ١٥٦-١٥٧

موضوع تلك المنظومة " الحياة الإسلامية في المستقبل " وأشرح فيها
ما أتوقع أن يحدث للمسلمين في المستقبل ، مستتبها ذلك مسن
آيات القرآن الحكيم .

وكتب كذلك الى السيد أكبر اله آبادى فى نوفمبر ١٩١٨ م :

" اننى لم أقض شعرا منذ فترة ، وأفكر فى تسجيل الجزء الثالث
من السنوى .

ولكن اقبالا لم ينجز هذه الفكرة كذلك بسبب ظروفه . (٣٦)

⑤ لقد فصوص الحكم لابن عربى

أراد اقبال أن يكتب ردًا على آراء الشيخ محى الدين ابن عربى المبسوطة
فى كتابه " فصوص الحكم " ولكنه لم يستطع انجاز رغبته هذه كذلك . يقول
للسيد الشاه سليمان بهلواروى ، أيام معارضة الصوفية لمنظومة " أسرار الذات "
اننى أعتقد الآن ، أن تعاليم الشيخ (ابن عربى) لا توافق تعليم القرآن و لا
يمكن التوفيق بينهما بأى تأويل أو تفسير .

وكتب الى المولوى سراج الدين بال فى يناير ١٩١٦ م :

" غاية ما أدرى أن " فصوص الحكم " لا يحتوى الا على الاحسان
والزندقة . وسأكتب فى هذا الخصوص مفصلا ، ان شاء الله . " (٣٧)

⑥ سيرة القلب والفكر

حدثت تطورات متنوعة فى فكر اقبال مع مرور الزمن وكانت دراسته فى أوربا
أكبر نقطة للتحويل فى فكره وشخصيته . فأراد أن يسجل حكاية تلك التحولات
والتطورات تحت عنوان " سيرة القلب والفكر " (قلب و دماغ كى سسركزشت)
فكتب فى سبتمبر ١٩٢١ م ضمن رسالة له ، الى السيد وحيد أحمد مسعود ،

(٣٦) انظر المصدر السابق ، ص ١٦٠

(٣٧) المصدر السابق ١٦١

مدير مجلة " نقيب " :

" ان أكبر عدو للاسلام والمسلمين في هذا العصر فكرة التمييز العنصرى والوطنية القومية . وقد شعرت بذلك لأول مرة ، قبل خمس عشرة سنة حين كنت في أوروبا . فقد أوجد هذا الشعور تطورا عظيما في فكرى . والواقع أن البيئة الأوربية جعلتني مسلما حقيقيا . وهذه قصة طويلة . وسأسجل حكاية قلبى ، عندما أجد مناسبة لذلك . فاننى على ثقة من أن تلك الحكاية سوف تنفع كثيرين من الناس ."

ولعل اقبالا لم يجد مناسبة لتسجيل تلك الحكاية فلم يستكمل هـذه
الفكرة . (٢٨)

⑦ كُتِبَ رِسُولٌ غَيْرٌ مَعْرُوفٌ

كان اقبال يعترم ، فى أواخر أيامه ، تأليف كتاب فى الشعر الحر الانجليزى على أسلوب بعض أسفار العهد القديم من الكتاب المقدس وعلى أسلوب نيتشه فى كتابه : (Thus Spake Zarathustra) واختار اسمه بالانجليزية (The Book of a Forgotten أو The Book of an Unknown Prophet)
(Prophet " كتاب رسول غير معروف " أو " رسول غفى عليه النسيان " . ويقول الدكتور تاتير انه لو ألف اقبال ذلك الكتاب لكان له أهمية عالمية فى الدين والفلسفة . (٢٩)

⑧ تاريخ الأدب الأردى

كتب اقبال الى السير كشن برشا د فى يناير ١٩١٤ م :

" ان سكرتير الدولة ، السير ثيودر موريسون ، طلب منى بتأليف بحث فى

(٢٨) راجع المصدر السابق ، ص ١٥٨-١٥٩

(٢٩) المصدر السابق ص ١٥٩

تاريخ الأدب الأردى ، ليكون ذلك بابا من تاريخ الهند لكسبرج
(Cambridge History of India) ولقد أصر السير ثيودر على
تأليفه ونظرا الى مكرامته الى لا أستطيع رفض طلبه* .

ولا يوجد أثر لذلك البحث فى آثار اقبال فلعله لم يستكمه . (٤٠)

٩) ترجمة " كيتا " بالأردية

وكتب اقبال كذلك الى السير كشن برشا د ، ضمن خطابه اليه فى اكتوبر
١٩٢١ م : " لو ساعدتنى الأيام ، أحب أن أترجم " كيتا " (الكتاب المقدس
للهندوس بالسندسكرتية) الى الأردية " وقال ان ترجمة كيتا بالفارسية نظما للشاعر
فيضى ليست صحيحة فان فيضى لم يستطع ادراك معانيه الحقيقية فلم ينصفه
من ناحية مفهومه ولا أسلوبه . (٤١)

١٠) ترجمة " رامائينا " بالأردية

وكذلك أراد اقبال أن يترجم " رامائينا " (قصة راما ولكشمنا بالسندسكرتية)
الى الأردية ، فسأل السير كشن برشا د فى ابريل ١٩١٩ م أن يرسل اليه
الترجمة المنظومة لرامائينا ، التى نظمها الملا مسيح بانيتى جهانكيرى ، ليستفيد
بها أثناء ترجمته ، ولكن السير كشن لم يملك تلك الترجمة فلم يتوصل اقبال
لاستكمال مراده ذلك . (٤٢)

ولعل اقبالا كان يريد أن يشرح تعاليم كيتا ورامائينا فى ضوء تعاليم
الاسلام ويقارن بينهما ولم يكن يقصد الترجمة فحسب . ولكن اذا كان قصده
الترجمة فحسب بدون نقد و تعليق ، فذلك مخالفة للشريعة ، فان الرسول (صلى
الله عليه وسلم) منع المسلمين من دراسة كتب الأديان الأخرى .

(٤٠) المصدر السابق ، ص ١٦٢

(٤١) المصدر السابق ، ص ١٦٣

(٤٢) المصدر السابق ، ص ١٦٤

الباب الثاني

فلسفة إقبال وآراؤه للاعتقادية

فلسفة إقبال

الفصل الأول

آراء إقبال للاعتقادية

الفصل الثاني

الفصل الأول فلسفة اقبال

يحيط فكر اقبال بكافة المجالات البشرية الاجتماعية من الدين والعقيدة والأخلاق والحضارة والاقتصاد والسياسة. فهو يجمع بينها جميعا ويتضمنها شعره ومحاضراته ومقالاته ورسائله. ولعل منهجه الفكرى ونظراته الفلسفية تدور فى مدار واحد، وتنبت من منبع واحد. وهو ذلك الذى يسميه اقبال "خودى" أى الذات أو الذاتية. ومرجع أى رأى من الآراء التى أفصح عنها اقبال، إنما كان الى هذا المفهوم وحده، يتصل به علما أو عقلا أو عاطفة. ومن ثم نجد أن معظم أفكاره روافد ونتائج لنظرية الذات.

ولما كان اقبال يوجه فلسفته عن الذات الى المسلمين فى كل مكان، وليس الى مسلمى الهند وحدهم، فقد اختار الفارسية أداة للتعبير بدلا من الأردية، فإن الكثيرين من المسلمين المثقفين فى الشرق الاسلامى كانوا يقرأون الفارسية فى تلك الأيام، فضلا عن أن الفارسية ذاتها، المطعمة بكثير من الألفاظ العربية، يمكنها أن تستوعب الآراء الفلسفية، وتعبر عنها بأسلوب ساهر فى سهولة ويسر.

كذلك كان اختيار اقبال للفظ "خودى" اختيارا شاقا صعبا. وقد أجهد عقله جهدا شديدا للوصول الى تحديد للفظ "خودى" (الذات) للتعبير عن المفهوم الذى يريده. وإنما جاء تقديمه لكلمة "الذات" بطريقة جديدة تماما. يقول اقبال ضمن شرحه لمفهوم "خودى" الذى أملاه على السيد نذير نيازى فى صيف ١٩٣٧م، يعنى قبيل وفاته بشهور :

"اختيرت كلمة "خودى" بصعوبة بالغة وجهد شديد. فمن وجهة النظر الأدبية، فيها العديد من المثالب ونواحي النقص، ومن الناحية الأخلاقية، تستعمل عادة، فى كل من الفارسية والأردية

بمعنى سئى . وكذلك الحال مع الكلمات الأخرى للحقيقة الميتافيزيقية
لكلمة " أنا " فكلها على نفس الدرجة من السوء ، مثل " أنا " " شخص " ،
" نفس " ، " أنانية " . أما المطلوب فكان كلمة لمعنى الذات لا لكون
لها ، وليس لها مدلول أخلاقى معين . وعلى على ليس هناك مثل
هذه الكلمة لا فى الأردية ولا فى الفارسية . فكلمة " من " فى
الفارسية على نفس القدر من السوء . ومع ذلك ، وحرصا على
متطلبات الشعر ، فقد ألفت أن كلمة " خودى " أكثرها مناسبة .
وفى الفارسية بعض الشواهد أيضا على استعمال كلمة " خودى "
للتعبير عن الذات فى معنى بسيط ، أى للتعبير عن حقيقة " أنا "
البسيطة . ومن ثم ، ومن الناحية الميتافيزيقية ، تستعمل كلمة
" خودى " بمعنى محايد للشعور " بالآنا " الذى يكون قاعسدة
الوحدة لدى كل فرد

" وعند ما أشجب نفى الذات ، فلا أعنى نفى الذات بالمعنى
الأخلاقى ، لأن نفى الذات بالمعنى الأخلاقى مصدر لقوة الذات .
لكنى بادانتى لنفى الذات ، أدين تلك الأنماط السلوكية التى تؤدى
الى القضاء على " أنا " كقوة ميتافيزيقية ، لأن ذلك يعنى تحلل
الآنا وعدم قدرتها على الاستمرار الذاتى . وليست المثالية فى
الصوفية الإسلامية حسب ادراكى ، فى القضاء على الآنا ، وإنما
فى خضوع الذات الانسانية كلية للذات الالهية . ومثالية التصوف
الاسلامى هى مرحلة وراء مرحلة الفناء ، ألا وهى البقاء التى تعد
من وجهة نظرى أعلى درجات تأكيد الذات . وعند ما أقول " كن
صلبا كالعاس " فلا أعنى ما يعنيه نيتشه من الصلابة أو قسوة
الفؤاد أو انعدام الرحمة ، وإنما أعنى تكامل عناصر الذات بحيث
يمكنها أن تسد الطريق على قوى التدمير بوسائلها تجاه الخسود

الذاتى . ومن الناحية الأخلاقية تعنى خودى - فى استعمالسى لها - الاعتماد على الذات ، و احترام الذات ، والثقة فى الذات ، والحفاظ على الذات ، بل تأكيد الذات عند ما يكون ذلك ضرورة لمصالح الحياة والقدرة على الاستمساك بقضية الحق والعدالة والواجب - ألخ ، حتى فى مواجهة الموت . ومثل هذا السلوك أخلاقى فى نظرى ، إذ أنه يساعد فى تكميل قوى الذات ويضفى عليها صلابة فى مقابل قوى الانحلال والتفكك . ومن الناحية العملية تحمل الذات حقين رئيسيين ، ألا وهما الحق فى الحياة والحق فى الحرية كما تحددها الشريعة الإلهية . (١)

وقسم اقبال فلسفته عن الذات على مرحلتين . فالمرحلة الأولى هى "خودى " يعنى مرحلة اثبات الذات الفردية ، والثانية مرحلة "بيخودى " يعنى تضحية كل فرد بذاته ومصلحته الشخصية لصالح الأمة والمجتمع والانسانية .

(٢) فلسفة اثبات الذات أو الذاتية

لقد عالج اقبال موضوع الذات بتوسع وافاضة . فالذات لديه مفتاح كل غموض ، وليس كل ما فى الحياة ، فى الواقع ، الا استعراضا للذات يؤكد الذات أو يقاوم انذالها . ويؤدى الصراع بين الذوات الى النمو والتطور . وترتقى الذوات التى تكتسب معرفة جديدة وقوة جديدة الى وضع أعلى فى عالم الكائنات ، يتدرج وفقا لهذه المعرفة وتلك القوة ، حتى يصل فى الانسان الى أعلى درجة ، فيبرز الانسان ككائن واع بذاته ، له طاقات ملحوظة فى الفكر والعمل الكونى . وبتمية مشاعر الانسان وغرائزه بالتلقين العلمى والاجتماعى ، يرتقى الى السلوك العقلى الذى يمكن أن يتطور الى أعلى الدرجات التى يصبو اليها

(١) "Discourses of Iqbal": by Shahid Hussain Razzaqi, Print. Sh. Ghulam Ali & Sons, Lahore. 1979. p. 201-203, Article: An Exposition of the Self.

والتعريب للدكتور أحمد معوض ضمن كتابه " العلامة محمد اقبال "

الانسان ، فتحقق له خلافة الله في الأرض. (٢)

وبت اقبال فكرة الذاتية في شعره كله ، ذكرها أحيانا مجمة ، ظاهرة وخفية ،
وصريحة ومكنية ، وأفاض أحيانا في الابانة عنها وموالة وصفها والتشليل
لها . فيقول ، مثلا ، في منظومة " ساقى نامه " ضمن ديوان " بال جبريل " :

" ما هذا النفس الحي ؟ سيف ! وما سن هذا السيف ؟ الذاتية .
ما الذاتية ؟ سر الحياة الباطن . وما الذاتية ؟ يقظة الكائنات .
انها شمة بالجلوة ومغرمة بالخلوة . انها بحر في قطرة ومضيئة
في التور والظلمة . انها ظاهرة فيك وفي ، ولكنها بريئة مني ومنك
(يعنى ليست مقيدة بكون محدود) ماضيها الأزل وآتيها الأبد .
ليس لها ماض ولا آت يحد ، تجري في نهر الأوقات وتحمل مشاق
الأحداث والأموال . تغير وسائل التحرى وطرق التفكير ، وتبدل
مناظرها بين لحظة وأخرى . الصخرة الثقيلة خفيفة في يدها ،
والجبال رمال من ضربها . والسفر ميدوها ومنتهاها ، وهو السر
من تقويمها . هي ضياء في القمر وشرار في الحجر . وهي بسدون
لون في كل لون . فلا تبالى بقلعة أو بكثرة ، ولا تلتفت الى الجهات
والحدود . وهي في هذا الكفاح منذ الأزل ، حتى استقرت
وظهرت في صورة الانسان . فقلبك مستقر للذاتية ، كما يحوى الفلك
انسان العين . والعيش الذليل سم قاتل للحافظ على الذاتية ،
فان ماءها ورواءها من العزة والكرامة " . (٣)

وكما يقول ، مثلا ، بعنوان " حياة الذات " :

ان الذات حيّة فالفقير مملّك . ترى طفلا أو سنجرالا مشاكل

(٢) انظر "العلامة محمد اقبال" للدكتور أحمد معوض ، ص ٣٣٧-٣٣٨ .

(٣) انظر " محمد اقبال " للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١١٧-١١٨ .

وراجع لنص الأبيات ، م / ١١

ان الذات حيّة فالحبار ضاّح ان الذات حيّة فالحزون مخامل
تري في الحياة الوحش قاهر لجة وفي موته موج السراب سلاسل^(٤)

ومع أن اقبالا قد بثّ فكرة الذاتية في معظم شعره وأقواله ، فقد خصص ديوانا لشرح تلك الفكرة بعنوان " الأسرار والرموز " على ما سبق ذكره . ونبين هنا موجزا ما قال اقبال عن الذاتية في ذلك الديوان .

يرى اقبال ضمن منظومة " أسرار الذات " أن حياة العالم من قوة الذات . فالحياة على قدر ما فيها من تلك القوة . فالقطرة حين تقوى ذاتها تصير درة والجبل اذا غل عن ذاته انقلب سهلا و طفى عليه البحر . والذاتية تحيا بخلق المقاصد والجد في المسير الى انجازها ، وتعظم على قدر عظم المقاصد وتقوى على قدر المشقة التي تحتطمها . والأمل هو الحياة والجهاد الدائب هو حافظ تلك الحياة . والكفاح في سبيل انجاز الأهداف أعظم لذة من بلوغها وانجازها . وعشق الأمل وعشق اللؤلؤ الأعلى يشعل الذاتية ويظهر ما فيها من قوى كامنة . و اذا استحكم العشق لم تحل بين الانسان وأهدافه عقبة ولا مشقة ، ولم تأخذه فيها رغبة ولا رهبة ، وسخر الانسان قوى العالم . والثقة بالنفس والاعتداد بها والاعتماد عليها والاستغناء بها يقوى الذات . والشك فيها والالتجاء بها الى الناس وحملها عليهم ، يضعفها .

ويتحدث اقبال في فصل تحت عنوان " أن نفى الذات من اختراع الأسم المغلوبة " ، أن الشعوب المغلوبة تخدع الشعوب الغالبة عن نفسها وتزيّن لها نفى الذات .^(٥)

ويضرب مثلا ، قطيعا من الغنم تسلطت عليه الأسود ، تصول عليه وتنال منها ما شاءت كلما شاءت . ففكر كبش في أمر جماعته ، فبدا له أن يضعف فسعى

(٤) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ص ٥٣ - وللقطعة بالأردية راجع م / ١٢

و طفرل و سنجر من ملوك السلاجقة والضحض الما السير .

(٥) هذا وجه واحد للحقيقة والوجه الثاني أنه في الغالب هذا الأيام هو القوى الذي يزين الضعف للضعفاء لبقائه في الاستغلال الى مدة طويلة فلعمل ما حدث عنه اقبال هو بالنظر الى العصور الماضية .

فى الأسود نزعة التغلب والصولة ، ويصر فيها عن الاعتداد بالقوة . فادعى أنه نبي مرسل الى الأسود ودعاها الى الزهد والاستكانة وانكار الذات ونهاها عن أكل اللحوم ، وعلمها أن الجنة للضعفاء وأن القوة خسران مبين . وأنكر اقبال على أفلاطون مذهبه فى عالم المادة وعالم المثال وبتن سوء أثره على العالم وبالأخص فى أفكار المسلمين وآدابهم ، فانه يدعو الناس الى أن يهجروا عالم الحسالى عالم الخيال وأن يفروا من هذه الحياة ، بينما يرى اقبال أن عالم المادة كائن لا ريب فيه وأنه على الانسان أن يقهره ويسخره ويطوِّعه لمقاصده .

يقول اقبال فى منظومة " أسرار خودى " :

من فريق الضأن فى الدهر القديم	" راهب الماضين أفلاط الحكيم
طرفه فى ظلمة المعقول ضل	فى حزون الكون قد أعيأ وكل
فكره فى غير محسوس فسـتـن	صد عن كف وعين وأذن
قال فى الموت بدا سر الحياة	وخمود الشمع يعلى من سنائه
هو شاة فى لباس آدمى	وهو فى الصوفى ذو بأس قسوى

وقال أخيرا :

عالم الامكان للحس وطـن عالم (الأعيان) للميت سـكـن^(٦)

مراحل تربية الذات

ويرى اقبال أن لتربية الذات ثلاث مراحل ، أولها مرحلة الطاعة ، وثانيها ضبط النفس ، وثالثها الخلافة الالهية . وقبل شرح هذه المراحل يضرب مثلا بالجمل الحيوان الصبور ، فيقول ان شعار الجمل هو الخدمة والمحنة والصبر والاستقلال . مقصوده فى الطريق قلة الجلبة وهو للقايلة زورق الصحرأ

(٦) انظر "محمد اقبال" للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١١٦-١٢٥ و ترجمة ديوان " الاسرار والرموز" للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ٣٠ ، مع مراجعة النص الفارسي للديوان ، وللنص الفارسي راجع م/ ١٣ ، ويشير اقبال بمذهب الضأن الى قصة الغنم والأسود التى سبق بيانها والمقصود من قسوله " صد عن كف وعين وأذن " أن أفلاطون أعرض عن عالم المحسوسات والتجأ الى عالم الخيال .

قليل الأكل ، قليل النوم ، يتحمل المشقة ، يمشى ثملا تحت أثقال الحمل ،
ويضرب بأقدامه ساثرا صوب المنزل . ثم يوجه اقبال حديثه الى الانسان يدعوه
الى الطاعة التى يرى أنها أول مرحلة لتربية الذات فيقول له : وأنت أيضا ،
أيها الانسان ، لا تحد عن حمل الفرائض لتتال من عند الله حسن العاقبة ، فان
الالتزام بشريعة الله تعالى هو السبيل الى سعادة الانسان وحرية الكاملة .

ويقول اقبال فى ضبط النفس ان نفسك ، يا ابن آدم ، مثل الجمل المعتر
بنفسه المتكبر الجريء العنيد ، فكن رجلا وقد زمامها بالكف حتى تصبح جوهر
ان تك خزفا . وكل من لا يحكم على نفسه يحكم عليه الآخرون . وخير الطريق
الى ضبط النفس الحفاظ على الفرائض الدينية . فالصلاة درة التوحيد والحج
الأصغر لقلب المسلم . والصوم خير ضابط للجسد والروح . والحج ، على أنه
هجرة عن الأهل والوطن ، فهو نور لقلب المؤمن . والزكاة تزكية للنفس والمال ،
ودرس فى التعاون والمساواة ومحبة الآخرين .

وأما المرحلة الثالثة لتربية الذات فيراها اقبال فى الخلافة عن الله فى
الأرض ، انطلاقا من قوله تعالى (إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً : البقرة / ٣٠)
فيكون الانسان فى تلك المرحلة سيطرا على العالم ، مسخرا قوى الكون ، نافعا
الحياة فى كل شئ مجددا شباب كل هرم . ينشئ الحياة باعجاز العمل ،
ويجدد مقاييس الأعمال ، ويرد العالم الى الاخاء والسلام . واذ تضحجت
ذاتية الانسان ووصلت الى مرحلة الاستخلاف فى الأرض ، فراعى الابل يصبح
ملكا يزين رأسه بتاج سيدنا سليمان (عليه السلام) ويخلد ملكه ويكون حاكما
على العناصر ، فان نائب الحق مثله كمثل الروح للعالم ، وجوده ظل للاسم
الأعظم . فهو مطلع على أسرار الجزء والكل ، وقائم بالجهاد لاعلاء كلمة الله
وتحكيم شرعه وأمره . وان السلطان الذى يناله المسلم لا بد أن يكون لاعلاء
كلمة الحق ، وليس لفتح البلاد وقهر العباد ، فانه اذا لم تكن الحرب
والجهاد من أجل الحق واعلاء كلمة الله ، بل تكون غايتها ومشوؤها الجوع

للأرض والطمع فى الفنائم فحسب، فهى حرام فى شريعة الله تعالى . فالحرى
شر عند ما يكون المقصود منها غير الأهداف النبيلة التى قررها الاسلام ، وانها
خير ، اذا كان الفرض منها اعلاء كلمة الله ورفع لواء الحق وخدمة الانسانية .^(٧)

ثم ، تحت عنوان " الوقت سيف " يثنى اقبال على الامام الشافعى
(رحمه الله) الذى أثرت عنه الكلمة ، ويبين أن الانسان توهم الوقت خطأ
مدودا وقاسه بالليل والنهار فوقع فى شبكته وانخدع بمكر الليل والنهار بينما
أن الوقت محيط بالكون ، والحياة سر من أسرار . فليس أصل الوقت من تصرفات
الشمس وتقلبات الليالى والأيام ، فان الوقت خالد والشمس آفلة وفانية ، ويستطيع
الإنسان أن يكسر طلسم الليل والنهار ويصبح خالدا حيا لا يتأثر بمرور الزمن
وكرور الأحداث . يقول :

قد بسطت الوقت بسطا كالمكان و فرقت اليوم من أمس الزمان
وقتنا من قلبنا يزد هـــــــــــ ليس فيه أول أو آخر
الحياة الدهر يا من عـــــــــــ لا تسبوا الدهر قول المصطفى^(٨)

ثم يعرض اقبال فى بيانه فيقول ، ان الفرق بين الحر والعبد أن الرجل الحر
يحتوى على الزمن ، والعبد يحتوى عليه الزمن فالحر يتصرف ، لا يحد عمله يوم
وغد ولا نهار وليل ، ولا يتعلل بحكم الزمان وترى أن العبد ينسج لنفسه
كفنا من الصباح والمساء ، يشكو مصائب الدهر وينوح من نوائب الأيام ، ويعمل
عملا لا جدوة فيه ولا طموح . فعزمه جامد وأمله خامد ، بينما ترى أن الحر يكون
~~مستشارا للعضاء والقدر ، فيقدر ويوزن أحداث الدهر فى يده ، وفى عمله~~
طموح و جدوة وحركة وحكمة ، و قلبه معمور بأسرار الحياة والموت والقيوم والشهود
وعزمه يعلو حدود الزمان والآفاق .

(٧) انظر الفصول المتعلقة بهذا الموضوع فى ديوان " الأسرار والرموز "

و " محمد اقبال " للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١٢٨-١٢٩

و " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ، ص ٣٥٣-٣٥٨

(٨) انظر " محمد اقبال " للدكتور عزام ، ص ١٣٧-١٣٨ ، وراجع للابيات بالفارسية

و يختم اقبال منظومته هذه بدعاء يسأل به الله تعالى أن يهب المسلمين
العشق وحرقة السعى والجهاد . ويشكو اليه تعالى من نار تشتعل بـ
جنبه فيضرع أن يهبه نجيا وزميلا يتلقى منه دعوته ويدرك أسرارها أو أن يسلبه
تلك النار التي تضطرم في صدره . (٩)

(ب) فلسفة اللاذاتية أو رموز نفى الذات

وبعد أن ركز اقبال نظريته في منظومة " أسرار الذات ، على شخصية
الفرد و ضرورة دعمها واحكامها وتقويتها وتربيتها ، أبرز في منظومة
" رموز اللاذاتية " أهمية الجماعة و ضرورة إعادة بناء المجتمع وتنظيمه على
أسس سليمة بنظام ثابت رشيد . فانه لا مجال لارتقاء الفرد ونموه الا من خلال
وجوده في الجماعة و ارتباطه بها و تقويته اياها . فان القطرة ذات قيمة و مكانة
في اليم ولا قيمة لها خارجة ولا لوجودها وحدها ، يقول في معنى رباط الفرد
والأمة في بداية المنظومة

" انما رباط الجماعة رحمة للفرد ، فكمال جوهره من الأمة . فيا أيها
المخاطب رافق الجماعة بقدر استطاعتك ، واجعل حرزا لروحك
قول المصطفى (صلى الله عليه وسلم) ان الشيطان يبعد عن
الجماعة . فالفرد والأمة مرآة كل منهما للآخر ، والعلاقة بينهما
كعلاقة السلك والجواهر ، والمجرة والنجوم . وانما ينال الفرد
العزة والمكانة من وجوده داخل الأمة ، و تنال الأمة نظامها من
الأفراد . وعندما يفقد الفرد ذاته في الجماعة ، يصير كقطرة
فقدت فرديتها في البحر وأصبحت جزءا من كيانه فأتسع وجودها
وارتفعت قيمتها " . (١٠)

(٩) انظر المصدر السابق ، ص ١٣٨-١٣٩ والفصول المتعلقة بالموضوع في

ديوان " الاسرار والرموز " .

(١٠) راجع للنص الفارسي ، م / ١٥ .

عن غم أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال: من
أمر أن يجمعه الجنة
فليس من الجماعة فان
الشيطن مع الواحد
وهو من الاثنين البعيد
بفتن لا يعلم

ويرى اقبال كذلك ، أن عماد الأمة المسلمة هو الايمان بوحداية الله تعالى وبرسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) والاقرار بهما ، فان التوحيد هو الاكسير الذى يحيل التراب ذهباً ، وهو السر الذى يتجلى منه الدين والشرع والحكمة والقوة والسلطان ، وهو الدواء الذى يمت الخوف والشك ، فان الخوف أصل كل شر وشرك ، فعلى المؤمن أن يحرر نفسه من الخوف . وكلمة التوحيد هى الروح فى أمتنا ، وهى اللحن فى عودنا ، وبها الحياة والقوة . والرسالة تجمع أشقات الأفراد وتنظم منها الأمة ، فتوحد كثرتها وتحكم الفتها ، فان المسلمين من الرسالة فى دائرة ، مركزها بيت الله الحرام ومحيطها غير محدود . ومقصود الرسالة المحمدية اقامة المساواة والحرية والأخوة والمحبة بين بنى آدم . فسان هذه الأمة مؤسسة على وحدانية الله تعالى ورسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) الخالدة ، فلا يحدّها مكان ولا زمان . والوطن ليس أساساً للأسسة المسلمة فان العصبية الوطنية قد فرقت بين بنى آدم وقطعت أرحام الأمم . فانظروا كيف هجر النصارى تعاليم سيدنا عيسى عليه السلام وتقطعوا أممهم بينهم زبيرا . والأمة المسلمة لن تغنى ولن تبلى فانها قائمة على أصول خالدة وجذور راسخة ، لا ينال منها تقلب الزمان وكروار الأيام ، فقد قال الرسول (صلى الله عليه وسلم) : " لا نبي بعدى " فكذلك تستطيع الأمة المحمدية أن تعلن أنه لا أمة بعدها . وعلى الأمة المسلمة التى نزل اليها الذكر الحكيم ، أن تلتزم بشريعة الله تعالى ، فانه لن تنتظم أمة بغير شريعة . وشريعة الأمة المسلمة هى القرآن الكريم . ثم يمضى اقبال قائلا :

" اننى أقول لك ان سر الاسلام هو الشرع . فالشرع بدايته وهو ختامه . فدين المصطفى دين الحياة ، وشرعه تفسير لشرع الحياة . فان كنت أرضا جعلك سماء ، وجعلك محققا لمراد الحق . ولا غرو فان صيقله يجعل الحجر مرآة ويزيل الصدا من قلب الحديد " . (١١)

ويبين اقبال كذلك أن حياة الأمة تتطلب مركزا محسوسا لها ، ومركز
الأمة المسلمة هو بيت الله الحرام فان الحياة كالدائرة حركة لا تقرو ولكن تسكن
الصدر فتصير نفسا حيا ، وهى دائبة السير والتقلب ، لا تتجلى الا فى صورة
ثابتة محدودة . فذلك سنة ميلاد الأمم ، أن تجتمع الحياة فى مركز ، والمركز من
الدائرة كالروح من الجسد . وان انتظام الشعوب بالمركز ، وان سر حياتنا فى
تمسكنا بالحرم ، والتأمن من الطواف حوله والصلاة اليه . فان كثرتنا توحدت
به ، واستحكمت عزيمتنا لوحدة مركزنا . وكذلك لا يتحقق الاجتماع الحقيقى
لأمة الا بالتمسك بهدف تضعه نصب العين ، وهدف الأمة المسلمة هو الحفاظ
على التوحيد ونشره . وكذلك توسيع حياة الأمة انما يتحقق بتسخير قوى العالم .
فكلما سخر المؤمن العالم المحسوس لنفسه ، أبى به ذلك الى معرفة أكثر بعالم
الغيب . فان كل من سخر المحسوسات ، يعمر عالما من الذرة . وان فى قوله
تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها : البقرة / ٣١) مكانة آدم وحكمة الأشياء
هى مجال لا نتصارات الانسان وسيطرته على قوى العالم . ولما كان حياة الأمة
فى أن تبرز شعورها وشخصيتها وتظهر امكانياتها ، مثلها فى ذلك مثل الفرد ،
فانه يمكن توليد ذلك الشعور والوصول به الى أعلى مدارج الكمال ، بضبط
روايات الأمة الصالحة والحفاظ عليها فانها تصير عارفة بشخصيتها بترديد تاريخها .
أما اذا اختفت سيرتها من الذاكرة ، فانها تضل ، ثانية فى العدم . فاضبط
أيها المسلم ، التاريخ حتى تصير ثابت ال قدم وتعيش بالأنفاس الماضية ، فاجعل
الأمر مرتبطا باليوم واجعل الحياة مألوفة اليك واجعل مقود رباط الأيام فى
يدك ، والا أصابك عشى الليل وعى النهار . وما دمت تريد الحياة الخالدة
فلا تقطع صلة الماضى بالحاضر والمستقبل .

وينهى اقبال المنظومة بفصل يبين فيه أن بقاء الجنس البشرى واستمراره
بالأمومة . والحفاظ على الأمومة وتكريمها من تعاليم الاسلام السامية السياسية ،
وسيرة سيدة النساء فاطمة الزهراء (عليها السلام) أسوة كاملة للمرأة المسلمة .

فانها بنت الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) وزوج سيدنا على كرم الله وجهه ، وأم الامامين الجليلين ، الحسن والحسين (رضى الله عنهما) وهى متأدبة بالصبر والرضا ، تتلو الكتاب الكريم ويدها تدبر الرحى ، وكم ذرفت الدموع فى الصلاة من الخشوع والقنوت وفى الختام يخاطب اقبال المرأة المسلمة ويقول :

" يا أمينة على الشرع المبين ، ان فى أنفاسك حياة الدين . ان هذا العصر ذو فنون ، يتاجر بالأجسام ويقطع طريق الحق . وقد عمى ادراكه فأنكر الخالق وقيدت سلاسله كل غبى ومارق . صيده يخال نفسه حرا وقتيله . يسمى نفسه حيا . لا تسلكى الا سبيل الآباء ولا تبالى بما تلقين من عناء . انك تحفظين رأس مال الأمة وتربين أجيال المستقبل . احذرى مكائد أبناء الزمان فى سيرك ، وضمى أولادك الى صدرك . فانهم عصفير بعدت من أعشا شها ، قبل أن تطير بها أجنحتها . فيا من فطرتك نزاعة الى الشرف والكرامة ، لا تغفل عن سيرة السيدة فاطمة الزهراء ، فلعل حسينا فى حجرك يزهر فيترعرع بستاننا ، ويزدهرا لمستقبل لأمتنا " . (١٢)

نظرة على مصاد فلسفة الذات لإقبال

ما كثر النقاش حوله بين دارسى فكر اقبال موضوع مصاد فلسفته للذاتية . والحق أنه استفاد فى ذلك بتعاليم القرآن والسنة وبأفكار بعض الأئمة والصوفية الى جانب آراء بعض فلاسفة الغرب ومفكره مثل نيتشه وفيشته وبرجسون . أما تعليم القرآن الحكيم والسنة النبوية ، فقد أشار اقبال الى ذلك ، حين استفسر منه بعض زملائه عنه ، الى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ، لا يضركم من ضل اذا اهتديتم ، الى الله مرجعكم جميعا ، فينبئكم بما كنتم

(١٢) انظر " محمد اقبال " للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١٤١-١٦٢ و " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ، ص ٣٦١-٣٧٧ ، وراجع لنص الأبيات م / ١٧

تعلمون : المائدة / ١٠٥) ، و الى قوله تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . . . الآية : الرد / ١١) ، كما أنه يتضح من كثرة استشهاد اقبال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية في منظومتي الأسرار والرموز . و أما تأثره بأفكار بعض الصوفية والمفكرين الاسلاميين فقد تأثر في اختيار فكـرة " الرجل المؤمن " بفكرة " الانسان الكامل " لدى مولانا جلال الدين الرومي والشيخ عبد الكريم الجيلبي ، وبفكرة " الشخص الانساني في علاقته بالشخص الالهي " عند الشيخ المجدد أحمد السرهندي وبفكر أمثالهم من العلماء والصوفية . (١٣)

مولانا الرومي

و مما لا ريب فيه أن أكبر تأثير في نشأة فلسفته للذاتية و صياغتها كان لمولانا جلال الدين الرومي (١٢٠٧-١٢٧٣ م) فقد سلك اقبال مسلك المثنوي للرومي في نظم " الأسرار والرموز " لغة وأسلوباً ومنهجاً وبحراً ، كما أنه افتتح منظومة أسرار الذات بمقطوعة للرومي ، أورد لها في بداية الديوان تيمناً و إشارة الى ما تحتويه المنظومة . و تلك المقطوعة :

" رأيت الشيخ بالمصباح يسمي له في كل ناحية مجال
يقول ملئت أنعاماً وبهمما وانساناً أريد فهل ينال ؟
بريت برفقة خارت قواهـما برستم أوبحيدرا ندـما
فقلنا ذا محال قد بحثنا فقال : و منيتي هذا المحال "

وكذلك أورد في افتتاح منظومة " رموز اللذاتية " بيتاً للرومي وذلك :

" جد بنفسى الذات ذاتاً لا تهاب اجتهد ، والله يهديك الصواب (١٤)

وقد اعترف اقبال باستغادته من فكر الرومي و تعلمه عليه ، غير مرة في

(١٣) انظر " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ، ص ٤٠٠

و " روزگار فقير " ج ١ ، ص ١٨٢-١٨٣ .

(١٤) التعريب للدكتور عزام و راجع للنص ، م / ١٨ .

غالب دواوينه . وأنشد في تمهيد " الأسرار والرموز " في هذا الشأن :

صير الزمان طيني جوهرا من غباري شاد كونا آخر
ذرة تصعد من صحرائها فتتال الشمس في عليائها
اننى فى لجه موج جرى لأصيب الدر فيه نيرا
قد عرتنى نشوة من كأسه وحياة نلت من أنفاسه^(١٥)

إقبال ونيتشه

ومن تأثر إقبال بفكره ومنهجه في اعداد فلسفته للذاتية ، الفيلسوف الألماني نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠ م) . ويبين الدكتور ظ . أنصاري أوجه التشابه والتقارب بين فكرتي إقبال ونيتشه وشخصيتهما ، ويقول :

" ان كل من تعمق في دراسة فكر إقبال ، لاحظ أثر نيتشه على فكره كما أن إقبالا كان يردد اسمه حتى عام ١٩١٨ م . ومن أوجه الاشتراك بينهما أن كلا منهما قد بدأ وظيفته في العمل بالتدريس في الكلية ، وحاول تربية الشباب الفكرية ، يمتفى بذلك السبيل للوصول الى أذهان العامة . وكان لكل منهما صلة وخبرة بعلم اللغة والألسنة ، ونشأ كلاهما تحت تربية الأفكار والآداب الآرية . كما كان كلاهما يهتز بتاريخ أمته وماضى ملته ، وكان ينتظر لهما مستقبلا زاهرا ، ولكن كان مثالما وحزينا لظروفها القاسية وأيامها المسيرة في وقت حياته ، وكان يرى كلاهما حل مشاكل أمته وشعبه بتنمية ارادة الفرد وقوته ، كما كان ساخطا واثرا على بريق الحضارة الغربية وافتنانها الزائف ، فكان يتكهن كل منهما بانتهيارها وانتحارها من وجهة نظره الخاصة . " (١٦)

(١٥) ترجمة الأسرار والرموز للدكتور عزام ، ص ٩ وراجع للنص ، م / ١٩

(١٦) " إقبال كى تلاش " للدكتور ظ . أنصاري ، ص ٦٢ - ٦٣ .

والحق أن هناك اختلافا واضحا بينهما ، رغم أوجه التشابه المذكورة
فقد كان من رأى نيتشه أن المجتمع الانساني صار مؤسسا على الاضطهاد
والاستغلال ، وصار الدين والأخلاق والتصورات الميتافيزيقية وسيلة لاستغلال
الضعفاء والسذج من الناس ، فلا بد من أن يستنكر الدين ونظام الأخلاق
السائد في المجتمع . ومن حق الانسان أن يثور على كل ما يعوق حركته
وارادته ويقيد حريته ويمنعه من التقدم والوصول الى القوة والعزة . فالله
والدين والأخلاق والروحانية والكنيسة ورجالها كلها من وسائل الاستغلال
وآلات الاستعمار ، فلا بد من رفضها واستنكارها والثورة ضدها . ومن كمال
الذاتية أن يرى الانسان مصلحة نفسه فحسب . ولا مجال لوجود العبيد
والساكنين والضعفاء في المجتمع النموذجي . ومن حق الرجل المتفوق
(Superman) أن يستأصل هذا النوع من جنس البشر ، ويقضى عليه قضاء
كاملا ، فان البقاء للأصلح والأقوى . ويجب أن يستهدف المجتمع انشاء الرجل
المتفوق والمسيطر على قوى الكون المؤسس للنظام الجديد القائم على الاستئزاز
والكرامة العنصرية (الألمانية) . (١٧)

ويشرح الأستاذ أبو الحسن الندوي فكرة اقبال للرجل المؤمن ، تحت
عنوان " تصوير للشباب المسلم " :

" ان الدكتور محمد اقبال يتمنى للاسلام جيلا جديدا ، شبابه طاهر
نقى و ضربه موجع قوى . اذا كانت الحرب فهو في صولته كأسد الشرى
وان كان الصلح فهو في وداعته كغزال الحمى . يجمع بين حلاوة
العسل ومرارة الحنظل . هذا مع الأعداء وذاك مع الأليياء .
اذا تكلم كان رقيقا رفيقا ، واذا جدّ في الطلب كان شديدا حفيا ،
وكان في حالتي الحرب والصلح غيفا نزيها . آماله قليلة ، ومقاصده

(١٧) " اقبال اور مشاهير " للسيد طاهر تونسوى ، الناشر مكتبه نعيميه دهلى

جليلة . غنى القلب فى الفقر ، فقير الجسم والبيت فى الغنى ، غيور
 فى العسر ، رؤوف كريم عند اليسر . يظن أن أبدى له الماء منة ،
 ويموت جوعا ان رأى فى الرزق ذلة . اذا كان بين الأصدقاء كان
 حريرا فى النعومة ، وان كان بين الأعداء كان حديدا فى الصلابة .
 كان طلا وندى ، تتفتح به الأزهار وترف به الأشجار ، وكان طوفانا
 تصطرع به الأمواج وترتعد له البحار . اذا عارض فى سيره صخورا
 وجبالا ، كان شلالا ، وان مرفى طريقه بحدائق ، كان ماء سلسالا .
 يجمع بين جلال ايمان الصديق وقوة على ، وفقر أبى ذر ، وصدق
 سلمان . يقينه بين أوهام العصر كمصباح الراهب فى ظلمات الصحراء ،
 يعرف فى محيطه بحكمته وفراسته وبأذان السحر . الشهادة فى
 سبيل الله أحب اليه من الحكومات والفنائم . يقتنص النجوم ، يصطاد
 الأسود ، ويبارى الملائكة ، ويتحدى الكفر والباطل أينما كان .
 يرفع قيمته ويزيد فى سعره ، حتى لا يستطيع أن يشتريه غير ربه .
 شغلته مآربه الجليلة وحياة الجد والجهد ، عن زينة الجسم
 والتأنق فى اللباس . وشعره بانسانيته ، فترفع عن تقليد الطساووس
 فى لونه ، والعندليب فى حسن صوته . " (١٨)

فلا مناسبة بين " الرجل المتفوق " لنيتشه و " الرجل المؤمن " لدى
 اقبال فى ميزان الحق والانسانية والحب والجمال . فان الرجل المتفوق معجب
 بنفسه معتز بكرامته دون أن يرجع الى مبدأ أخلاقى . وهو ملحد بالله والدين
 ومنكر لأداء واجباته تجاه المجتمع ، وأصبحت الحياة عنده أشبه بميدان القتال
 والعنف ، بينما الانسان المثالى لدى اقبال ، فيه اعتداد بالنفس واعتزاز بالذات
 مع الاخلاص والخضوع والاذعان الملازم للتأكيد والاصرار على الحق والعادل .
 والرجل المتفوق عند نيتشه شئ متخيل وموهوم لم يتحقق الى الآن ، ولكسن

(١٨) انظر " روائع اقبال " للسيد أبى الحسن على الندوى ، ص ٦٦ - ٦٧ .

الرجل المؤمن في فكر اقبال متحقق في شكل الانبياء والصحابه والمصدقين والصالحين . ففلسفه نيتشه ماديه بحتة ملحدة في الأساس مؤسسة على الوهم والاغترار بينما فلسفه اقبال اسلامية مقرة بمبادئ الأخلاق والروحانية ، واضحة في المعنى ، مترجمة في سيرة الأنبياء و أتباعهم من المصدقين والصالحين .

و ما يجدر الانتباه اليه أن اقبالا يوافق على نقد نيتشه للدين المسيحي والبوذي و ماشابههما بصفة خاصة ، فان الأديان التي تعلم الرهبانية والفرار من مسئولية الحياة الاجتماعية ، تستحق الاستنكار والهدم . أما الاسلام فهو دين يستحث على تقوية شخصية الانسان و تنمية مواهبه و امكانياته فلا ينطبق عليه ما ينطبق على تلك الأديان . (١٩)

والواقع أن فكرة "الرجل المتفوق" لم تكن من ابتداعات نيتشه تماما ، واما هي فكرة ظلت تطل برأسها بين حين وآخر في كتابات كثير من أعلام الفكر الانساني والاسلامي . و من المحتمل أن يكون نيتشه قد اطلع على أفكار الرومى بالذات ، فمن المعروف أن جوته قد استفاد من أفكار الشرق ومفكرى الاسلام وجوته (١٧٤٩-١٨٣٢م) سابق على نيتشه بقراءة قرن من الزمان . وفكرة الرجل المتفوق قد بدأت تظهر في الأدب الألماني منذ القرن السابع عشر وانتقلت من هيردر عبر جوته الى الأدباء والمفكرين الآخرين ، و منهم نيتشه وقد ردّ اقبال نفسه على من اشتبه عليهم الأمر و تداخلت لديهم نظرة اقبال الى " الانسان الكامل " مع نظرة نيتشه ، فقال ضمن رسالته الى نيكلسون المؤرخة في يناير ١٩٢١ م :

" لقد كتبت عن المبدأ الصوفي للانسان الكامل قبل أن أقرأ أو أسمع

شيئا عن نيتشه . وقد نشرت ذلك المقال في مجلة (Indian

Antiquary) ، ثم أصبح ذلك جزءا من رسالتي للدكتوراه عن

تطور الميتافيزيقا في فارس. * (٢٠)

إقبال وبرجسون

تأثر إقبال الى حد ما بفكر الفيلسوف الفرنسي برجسون (١٨٥٩-١٩٤١) في أمرين ، في تفضيل الوجدان والحدس (Intuition) على العقل (Intellect) ، وفي مسألة الوقت وواقعيته . وكان الوجدان والعشق المؤدى الى كشف الحقائق والالهام معروفًا لدى الصوفية المسلمين كالأمام الغزالي و مولانا الرومي ، منذ عهد بعيد ، وكان أثر الرومي على فكر إقبال في هذا الشأن أكبر بكثير من أثر برجسون . ولكن برجسون كان معاصراً لإقبال فلم يكن بد من دراسة فكره وتأثره به . وكان الفيلسوف الألماني عمانوئيل كانط (١٨٢٤-١٨٠٤) قد أوضح حدود العقل وعدم استطاعته الاحاطة بعلم ما وراء الطبيعة قبل برجسون . وكان من أدلة كانط على عدم احاطة العقل بما وراء الطبيعة ، أنه اذا حاول الانسان المحاجة بعقله النظرى قى حقائق الأشياء في ذاتها ، وقع في تناقض . فالبحت في المكان والزمان ذاتها ينتهى الى أنهما لا متناهيان ومتناهيان معا ، والبحث في المادة ، من حيث هي ، ينتهى الى أنها منقسمة الى غير نهاية ومنقسمة الى نهاية في آن واحد . والبحث في الارادة ينتهى الى أنها مسيرة وأنها حرة معا ، الى غير ذلك . وكل هذه النقائق ترجع الى مجاوزة الانسان لحدود الظواهر ، فانه يستحيل على العقل الخالص أن يدرك حقائق الأشياء وكنهها في ذاتها ، فلا تتجاوز مهمة الفلسفة والتفكير العقلى تعريفنا بضعف بصيرتنا ومحدودية ادراكنا . وقد حذا برجسون حذو كانط في ذلك ، ولكنه وجد سبيلا آخر لمعرفة ذوات الحقائق . وذلك السبيل هو الوجدان والحدس . فان الوجدان (أو العشق على ما يسميه إقبال) يؤدى الى كشف الحقيقة مباشرة من دون وسيط . والعلم الذى يحصل مباشرة يسكون مؤكداً ويقينيا ، على عكس ما يحصل بواسطة التفكير والتعقل . فلا يمكن ادراك

الحقائق الميتافيزيقية بواسطة الوجدان والحدس. (٢١)

وليس برجسون أول من أدرك هذه الحقيقة. فان الامام الغزالي (المتوفى ١١١١م) قد التجأ الى الاعتماد على الكشف والوجدان، بعد أن فقد ثقته في المحسوسات والمعقولات، في افادتها بالحقائق الغيبية. وقد حكى الامام قصة فقدان ثقته بالحسيات ثم بالعقلية، ثم اعتماده على الكشف والوجدان، في الوصول الى معرفة الحقائق، ضمن كتابه "المنقذ من الضلال" فابطل أولاً الاعتماد على المحسوس، بأن أقوى الحواس حاسة البصر، وهى تنظر، مثلاً، الى الظل فتراه واقفاً غير متحرك وتحكم بنفى الحركة. ثم بالتجربة والمشااهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك. وكذلك تنظر الى الكوكب تراه صغيراً ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار. وبم تأمن، كذلك، أن تكون ثقتنا بالعقلية كثقتنا بالمحسوسات، فلعل وراء ادراك العقل حاكماً آخر اذا تجلى كذب العقل فى حكمه كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس فى حكمه.

ثم يعضى الامام قائلاً :

"فتوقفت النفس فى جواب ذلك قليلاً، وأيدت أشكالها بالنعاس، وقالت: أما تراك تعتقد فى النوم أموراً وتتخيل أحوالاً وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً، ولا تشك فى تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل. فبهم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده فى يقظتك بحس أو بعقل، هو حق بالاضافة الى حالتك التى أنت فيها. لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتك، كنسبة يقظتك الى منامك، وتسكون يقظتك نوماً بالاضافة اليها، فاذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها. ولعل تلك الحالة ما يدعيه الصوفية أنها حالتهم... ولعل تلك الحالة هى الموت، ان قال

(٢١) انظر "اقبال اور مشا هير" لطاهر تونسوى، ص ١٧٤-١٨٠ والموسوعة العربية الميسرة، ص ١٤٣٥

(ملاحظة)

رسول الله (صلى الله عليه وسلم) " الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا " فلعل الحياة الدنيا نوم بالاضافة الى الآخرة ، فإذا مات ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهد هذه الآن ويقال له عندئذ (فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) . فلما خطرت لى هذه الخواطر (٣٣) وانتدحت فى النفس ، حاولت لذلك علاجاً ، فلم يتيسر ، إذ لم يمكن دفعه الا بالدليل . . . فأعضل هذا الداء ودام قريباً من شهرين . . . حتى شفى الله من ذلك المرض وعادت النفس الى الصحة والاعتدال . . . ولم يكن ذلك بنظم دليل و ترتيب كلام ، بل بسنور (٣٣) قذفه الله تعالى فى الصدر . وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف .

وفى مسألة الوقت تأثر اقبال ببرجسون فى أن الوقت حقيقة مستقلة مستمرة وليس خطأ متناهياً كالمكان ، منقسماً الى الماضى والحاضر والمستقبل ، فانها اعتبارات مجردة من صنع الانسان ، والا فأصل الزمان موجود فى ذات الانسان و ارادته و ذاكرته . فالزمن المحض ليس له طول قط . وما خلود الشخصية الا طموح للحياة نحققه اذا ما بذلنا الجهد للوصول الى ذلك .

موضع الخلاف بين فكرتى إقبال وبرجسون

ورغم أن اقبالا تأثر الى حد ما فى فكرته للذاتية بفكر برجسون فانه لم يكن مقلداً له . ففى مقطوعة ضمن ديوان " ضرب الكليم " خاطب اقبال " سيداً مصاباً بالفلسفة " بقوله :

لولم تول ذاتك النفسانيانا لم تحملن زنسار برجسانا* (٣٤)

و من نقط الخلاف بينهما أن برجسون يتوقف عند فكرة أن الذات دائماً

(٣٣) سورة ق الآية ٢٢

(٣٣) انظر مقدمة "تهافت الفلاسفة" للدكتور سليمان دنيا الطبعة السادسة ص ٣٩-٤٠

(٣٤) ترجمة ديوان ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١٠ ، والبيت بالأردية :

تراپنی خودی اگر نہ کھوتا زناری برگان نہ ہوتا

و برجسان تلفظ أردی لبرجسون .

ملاحظة : انظر على الصفحة القادمة .

فى تطور وتقلب متواصل وليس لها هدف وغاية ، فانها اذا نصبت أمامها هدفاً وغاية ، ينتهى دورها عند الوصول الى تلك الغاية ، بينما يرى اقبال أنه لا بد من وجود الغاية والهدف للذات لمواصلة كفاحها للوصول الى تلك الغاية ، وينبغى أن تكون تلك الغاية داخل الذات ، يعنى تربيتها وتقويتها بالمعرفة والعشق والطاعة والانضباط بالشرعية وأخيراً بتمكنها من خلافة الله تعالى فى الأرض . (٢٥)

ملاحظة : (ص ١٥٤)

" الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا " . من كلام على كرم الله وجهه . وليس من كلام الرسول (صلى الله عليه وسلم)

انظر ١- أسنى المطالب فى أحاديث مختلفة المراتب . للشيخ محمد درويش الحوت ، ص ٣٣٣ ، رقم الحديث ١٦٣٠ ، ط بيروت ١٤٠٣ هـ .

وانظر ٢- المقاصد الحسنة للسخاوى ، ص ٤٤٢ ، رقم الحديث ١٢٤٠ ، ط بيروت .

وانظر ٣- تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث للشيخ عبد الرحمن بن على الشيبانى . ص ٢٠٠ ، رقم الحديث ١٥٢٨ ، ط بيروت .

وانظر ٤- المصنوع فى معرفة الحديث المصنوع . للشيخ على القارى ، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ، ص ١٩٩ ، رقم الحديث ٣٧٧

وانظر ٥- الأحاديث المشككة فى الرتبة . محمد بن درويش الحوت ، ص ٢٧٦ ، ط بيروت .

الفصل الثانى :

أدلة إقبال الله تعالى

(٢) وعهد إليه المولى :

ويتضمن الكلام فى ذلك ثلاثة مباحث . فالمبحث الأول يتضمن كلامه فى اثبات ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته ، والثانى يتعلق بتأثير عقيدة التوحيد فى حياة الفرد والمجتمع فى نظر اقبال ، والمبحث الثالث يتعلق بخطاب اقبال لله سبحانه وتعالى ، أحيانا ، بالتدلل أو الشكوى ، كما يفعل بعض الصوفية والشعراء .

المبحث الأول : إثبات وجود الله تعالى وصفاته

البراهين التى يقدمها أصحاب الموقف الميتافيزيقى فى اثبات وجود الله سبحانه وتعالى تكاد تنحصر فى ثلاثة أدلة :

أولا : أن العالم كحادثة مادية لا يملك فى ذاته علة وجوده . وهذه العسلة السابقة عن وجود العالم هى الارادة المحدثه له ، وهى ارادة الله تعالى ويسمى هذا بالدليل الكونى .

ثانيا : أن الكون قائم على نظام وانسجام ملحوظين فى كل مظهر من مظاهره . وهذا النظام هو الباعث منطقيا على المعرفة وعلى بناء كل يقين علمى . وهذا النظام لا يمكن تعليله الا بوجود منظم أو وجود خالق حكيم مدبر . وهذا الدليل يعرف بدليل الفائية .

ثالثا : أن الفكر البشرى يؤمن بداهة بوجود الكمال ، فى مقابل ما يلحظه من نقص . وأن الوجود الكامل كما يتصوره العقل ، هو الله تعالى . ومن ثم كان الله ، عقلا ، واجب الوجود . ويسمى هذا الدليل الوجودى .

وقد حلل اقبال طرق الاستدلال هذه على وجود الله تعالى عند الفلاسفة واتضح له أن كل دليل منها ينطوى على عيب ونقص لا يصح الاستدلال بسبه

مع وجود تلك النقائص. يقول في افتتاح محاضراته الثانية ، ضمن كتابه " تجديد التفكير الدينى فى الاسلام " تحت عنوان " البرهان الفلسفى على ظهور التجربة الدينية " :

" تسوق الفلسفة المدرسية أدلة ثلاثة على وجود الله ، تعرف بالدليل الكونى (Cosmological Argument) ، ودليل العلة الغائية (Teleological Argument) ، والدليل الوجودى (Ontological Argument) وهذه الأدلة تنطوى على حركة حقيقية للفكر فى بحثه وراء المطلق ، ولكننا نخشى اذا نظرنا اليها بوصفها أدلة منطقية أن نجدها قابلة للنقد الجدى " . (١)

وحاصل نقد اقبال لتلك الأدلة الثلاثة أن الدليل الكونى ينطوى على اهدار معنى العلية نفسها ، وذلك أننى عند ما أعلل كل موجود بموجود سابق عنه ، يستمر التسلسل الى ما لا نهاية له فى سلم الموجودات. ولا مبرر للوقوف عند علة قصوى لا علة لها . ولا معنى لاضفاء صفة واجب الوجود على تلك العلة النهائية المفترضة تحكما .

والدليل الغائى يقوم على فرضية تماثل خلق العالم وصناعة الصانع ، فكون العالم قائما على النظام يدل على وجود منظم . ولكن شتان ما بين صنعة صانع ووجود العالم ، لأن العالم تطور واستمرار تلقائى ، يتوقف كل جزء منه على كل جزء آخر فى نظام الكون . وكما أن الصانع محدود بصناعته فكذلك يوقعنا هذا الدليل فى نفس الوضع بالنسبة لخالق العالم ، فيصير متناهيا . ويبقى مع ذلك السؤال الوارد : لما ذا خلق هذا الخالق ستاعب لنفسه بخلق مسادة معاندة يظل يواجه تصنيعها وهو فى غنى عنها ؟

وينقل اقبال قول كانط فى نقد الدليل الوجودى ، ان المعنى الموجود

(١) " تجديد التفكير الدينى فى الاسلام " تأليف محمد اقبال ، ترجمة عباس محمود ، الناشر لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ، ص ٣٦

فی عقلی عن مائة دولا مثلا ، لا يمكن أن يدل على أنها موجودة في جيبى . وكل ما يدل عليه هذا الدليل هو أن فكرة الكائن الكامل تتضمن فكرة وجوده . وبين فكرة الكائن الكامل الموجودة في عقلى ، والوجود المتحقق في الخارج لهذا الكائن ، هاوية لا يمكن عبورها بمجرد تفكير نظرى بعيد عن الوجود الواقعى . والدليل ، كذلك ، مصادرة على المطلوب ، لأنه يسلم بالمطلوب نفسه . وذلك بالانتقال من الوجود المنطقى الى الموجود الخارجى . (۲)

وأخيرا تأكد اقبال من أنه لا يمكن إقامة دليل منطقى على وجود الله سبحانه وتعالى ، بل أكبر دليل على ذلك فى رأيه هو الوحي المنزل من عند الله تعالى على رسوله محمد (صلى الله عليه وسلم) فاخباره صلى الله عليه وسلم السندى اتفق على صدقه وأمانته أقاربه وأعداؤه ، بأن الله تعالى قد خاطبه وأوحى اليه كلامه ، أكبر دليل على أن الله تعالى موجود بالضرورة . (۳)

رأيه فى صفات الله عز وجل

لا يعجب اقبالا أن يخوض الناس فى ذات الله تعالى ، وأن يناقشوا مسائل صفاته وأفعاله ويتكلموا فيها ، كما فعل المتكلمون والفلاسفة . فمن قوله :
 " ان عقيدة التوحيد كانت قوة و حياة فى نفوس المسلمين الأوائل ،
 ولكنها عادت مسألة من مسائل علم الكلام فحسب فى هذه الأيام " . (۴)
 و من قوله كذلك :

" قد تعدت أمة وباءات فى حلبة السعى بالخزاة
 ان شغلت عقلها ببحث فلسفة الذات والمفقات (۵)

(۲) انظر " تحديد التفكير الدينى فى الاسلام " ، ص ۳۶-۳۹ ، و " محمد اقبال مفكر اسلاميا " تأليف محمد الكتانى ، الناشر دار الثقافة بالدار البيضاء ط ۱۹۷۸ م ص ۵۷-۵۸

(۳) انظر " روزگار فقير " ج ۲ ، ص ۱۳
 (۴) زنده قوت تھی جہاں میں ہی توحید کبھی آج کیا ہے فقط اک مسد علم کلام (ضرب الکیم ص ۲۵)
 (۵) ترجمة " ضرب الکیم " للدكتور عزام ، ص ۵۴ ، والبيت بالأردية :
 قوم کے ہاتھ سے جاتا ہے مسلح کر دیا بحث میں آتا ہے جب فلسفہ ذات و صفات (ضرب الکیم ص ۷۷)

و یدھب اقبال مذھب السلفیین فی اثبات صفات اللہ عز و جل و تقویض
 أمرھا ، فیثبت ما أثبتہ اللہ تعالیٰ لنفسہ فی کتابہ و سنۃ رسولہ (صلی اللہ علیہ
 وسلم) و ینزھہ عما تنزہ عنہ تعالیٰ فیہما . و ذلک واضح فی معظم آثارہ و لکنہ
 قد بالغ أحيانا فی التنزیہ ضمن بعض شعرہ فیید و أنه أیّد مسلك المعسّـتـزلة
 والفلاسفة و لکن کلامہ یحتمل أكثر من معنی و یحتاج الی الشرح والتأویل . فقد
 قال مثلا ضمن دیوان بال جبریل :

” لقد أثار صدى حبي ضجة في حرم ذاته تعالى ، وارتفعت صيحات
 الاستغاثة في داخل معبد أصنام الصفات ، لذلك الصدى . ” (۶)

و قال علی لسان شیخہ الرومی ضمن دیوان ” جاوید نامہ ” :

” ان المؤمن لا یقتنع بأمر الصفات فحسب ، فان الرسول (صلی اللہ
 علیہ وسلم) لم یکف بها بل تقدم الی رويّة ذات اللہ عز و جل فی
 ليلة الاسراء ” (۷)

والحق أن اقبالا یؤید مسلك السلف و ما أرشد الیہ الكتاب والسنة فی هذا
 الباب ، و لکنہ تأثر كثيرا بتفسیر الصوفیة وتفسیر بعض فلاسفة الغرب فی ذلک . مثل
 كانط و هیگل و نوائتھید و برجسون . و من الصحیح کذلک أنه لم یستند كثيرا
 الی أقوال المفسرین والمحدثین والمتکلمین المسلمین فی شرح نصوص القرآن
 والسنة ، فی محاضراتہ و مقالاتہ و دواوینہ . و لذلك نجد أن کلامہ ^{غامض} غامض فی غالب
 الأحيان ، و مشغل باستخدام مصطلحات التصوف وفلسفة الغرب فی شرح أفكارہ .^(۸)
 و من الصفات التي وصف بها اقبال اللہ سبحانه و تعالیٰ ، أنه الذات

(۶) میری نوا میں شوق سے شور مچاتیں غلغلہ سے الاماں تبکدہ صفات میں
 (۷) مرد مومن در نزد با صفات مصطفی راضی نشد الا بذات (جاوید نامہ ص ۱۹)

(۸) انظر Iqbal's Concept of God; M.S. Raschid; Pub: Kegan Paul International - London; 1981. p.XIII

الحقيقية والنهائية والأولى و واجبة الوجود ، و هو الذات العليا والنفس العظمى والفرد الكامل الأعظم . و هو الارادة الخالقة والقوة المحركة والنور الأ صلي وألا زلي
الأحد ، الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . (٩)

و قد درس اقبال موضوع بعض صفاته تعالى ، في ضوء تعاليم القرآن الكريم
وآراء الفلاسفة والعلم الحديث ، و حاول دراسة علاقتها بالزمان والعالم والانسان ،
و نوجز قوله في صفتي العلم والقدرة ، ضمن محاضراته " تجديد التفكير الديني "
يقسول :

" ان صفة العلم عند ماتسند الى الذات المتناهية تعنى دائما العلم
الاستطراذى ، و هو فعل حادث يدور حول "غير" متميز عن الذات
مفترض وجوده في حد ذاته ، مواجه للذات التي تعلمه . والعلم
بهذا المعنى ، حتى ان نحن جعلناه يمتد الى حد أن يكون علما
محيطا بكل شئ ، فلا بد أن يظل دائما نسبيا بالقياس الى " الغير "
المواجهة للذات العالمة . و اذن فلا يمكن أن يسند هذا العلم الى
الذات الأولى . لأنها ان كانت محيطة بكل شئ لا يمكن أن نتصور
فيها سائلة للذات المتناهية . والعالم ليس " غيرا " موجودا في حد
ذاته مقابلا للذات الالهية . ولا يبدو لنا العلم بوصفه " غيرا " قائما
بنفسه الا اذا نظرنا الى الخلق باعتباره حادثا معيناً في وجود
الله . فالذات المحيطة بكل شئ لا يوجد بالنسبة اليها " غير " .

فعلم الله وعلمه ، أى صفة العلم و صفة الخلق أمر واحد

" والتصور الآخر الممكن للعلم الالهى هو العلم المطلق ، بمعنى
أنه فعل من أفعال الادراك ، مفرد غير قابل للتجزئة ، فيه يحيط

(٩) The Place of God, Man and Universe in the
Philosophical System of Iqbal; Dr. Jamila Khatoon;
Pub: Iqbal Academy - Lahore. 1977. p.41
و تجديد التفكير الديني في الاسلام ، ص ٧٥ .

ذهب اقبال
من ذهب الفلاسفة
في صفة العلم الالهى

علم الله مباشرة في آن من آتات الأزل بمجرد التاريخ كله على اعتباره نظاما لحوادث معينة. وهذه هي الصورة التي تصوّر فيها علم الله كل من جلال الدين الدواني والعراقي ، والأستاذ رويس (Royce) في عصرنا الحاضر. وهناك شيء من الصدق في هذا التصور ، ولكنه يوحي بأن العالم عالم مطلق ، بأنه مستقبل مقرر ، وتقدير سابق غير قابل للتغيير لنمط من الحوادث المعينة. وهي تشبه قضاء وقدرًا أعلى عين اتجاهات قوة الله الخالقة تعيينا لا رجعة فيه

"والحق هو أن الجدل الديني كله الذي ثار حول القضاء والقدر يرجع إلى النظر العقلي المجرد دون اعتبار ما للحياة من التلقائية التي هي حقيقة من حقائق التجربة الواقعة. ولا شك في أن ظهور ذات لها القدرة على الفعل التلقائي ، ومن ثم يكون فعلها غير متبأ به ، يتضمن تحديدًا لحرية الذات المحيطة بكل شيء. ولكن هذا التحديد لم يفرض على الذات الأولى من خارج ، بل نشأ عن حريتها الخالقة التي شاءت أن تصطفى بعض الذوات المتناهية لتقاسمه في الحياة والقوة والاختيار. . . ولو أنا تصورنا القدرة المطلقة تصورًا مجردًا لكانت مجرد نوع من قوة عمياء متقلبة الأهواء ولا حد لها. والقرآن يصور الطبيعة تصويرًا واضحًا محددًا بوصفها عالمًا يتألف من قوى يتعلق بعضها ببعض. وعلى هذا فهو يعتبر قدرة الله المطلقة وثيقة الاتصال بحكمته الإلهية ، ويرى أن قدرة الله غير المتناهية تتجلى ، لا فيما هو متعسف صادر عن الهوى ، وإنما في المتواتر المطرد المنظم". (١٠)

والواقع أن اقبالاً قد حارفى كلامه هذا حيرة الفلاسفة والمتصوفين
وسنعلق عليه عند كلامنا حول رأيه فى الجبر والقدره

وحدة الوجود ووحدة الشهود

لقد تضاربت آراء دارسى فكر اقبال حول موقفه من فكرة وحدة الوجود .
فمنهم من رأى أنه ظل معتقداً بها طوال حياته ، ومن بين من قال بذلك تلميذ
اقبال وشا رح دواوينه الأستاذان يوسف سليم جشتى ، ومنهم من رأى أنه كان
يعتقد بها فى أول عهده ثم رفضها وندد بها حين رتب منظومة " الأسرار
والرموز " بعد رجوعه من أوروبا ، وذلك رأى معظم الكتاب عن فكر اقبال ومن بين
من رأى ذلك الدكتور سيد عبد الله و خليفه عبد الحكيم والدكتور ظه. الأنصارى .^(۱۱)
ومنهم من رأى أن اقبالاً لم يكن يعتقد بها فى أول عهده ولكن اعتنقها خلال
الفترة الأخيرة من حياته . والقاتل بذلك الأستاذ ميكش أكبر آبادى فى كتابه
" نقد اقبال " ^(۱۲) ، ويرى الأستاذان جكن نات آزاد الهندوكى أن اقبالاً ظل
يعتقد بتلك الفكرة طيلة حياته ، ما عدا فترة ما بين رجوعه من أوروبا فى عام
۱۹۰۸ م ، وبين نشر ديوانه " رسالة الشرق " ^(۱۳) . ويرى السيد تدير نيازى
صاحب اقبال لمدة طويلة و مترجم محاضراته " تجديد التفكير الدينى " الى الأردية
تحت اشراف اقبال نفسه ، أنه لم يعتنق تلك الفكرة ليوم واحد لا فى أول عهده
ولا فى آخره ، غير أنه وجد بيئة صوفية فى أسرة نشأ بها ، فسمع شيئاً عنها وتأثر
بها تأثراً ما ، كما أنه وجد معظم الشعر الأردى والفارسى مصطبغاً بتلك الفكرة ،
فنسمع صداها فى بعض أبيات نظمها اقبال خلال الفترة الأولى لشعره ، بينما

(۱۱) انظر مجلة " نقوش " لاهور ، العدد ۱۲۱ ، ص ۱۱۲-۱۲۵ ، و " اقبال كى تلاش "

للدكتور ظه. انصارى ، ص ۲۶ ، ۹ و ۱۲۰ ، و " فكر اقبال " للدكتور خليفه

عبد الحكيم ، الناشر ايجو كيشنل بك هاؤس عليكره ، ط ۱۹۷۷ ، ص ۲۷۴-۲۷۵

(۱۲) انظر نقد اقبال للأستاذان ميكش أكبر آبادى ، الناشر آئينه أدب ، لاهور

ط ۱۹۷۰ م ، ص ۳۰۶ و ۳۰۷

(۱۳) انظر " اقبال اور اس کا عہد " للأستاذان جكن نات آزاد ، الناشر مكتبة الأدب

لاهور ، ط ۱۹۷۷ م ، ص ۸۳-۸۴

نجد أن أستاذه المولوى السيد مير حسن كان معروفاً باتجاهاته الموهابية
وكان يتهم أحياناً بالطبيعية، ففكرة وحدة الوجود لم تصل إلى مستوى العقيدة
فى فسكراقبال وشعره فى يوم من الأيام. (١٤)

ورأى السيد نذير نيازى هذا بيدولنا أقرب إلى الصواب، فإن اقبالاً كان
متأثراً بحركة السيد المجدد السرهندى لتطهير التصوف من الأفكار غيرالسلامية
أو العجمية، على ما يسميه اقبال. والسيد السرهندى قد ردّ ردّاً عنيفاً على أفكار
محمى الدين بن عربى الأندلسى، رأس القائلين بوحدة الوجود. فكان من قوله
ضمن بعض رسائله، أن ابن عربى قد زلقت رجله فى أثناء الطريق، وانخدع بما
يعترى السالك من الأحوال فى سفره الروحى ويتراعى له من وحدة هذا الوجود
فلو تقدم خطوة لشاهد أن لا وحدة بين وجودى العبد والمعبود، وأن الله
هو الراء ثم وراء الراء ثم وراء الراء. وقد سعى السيد المجدد هذه الوحدة
التي تتراعى للسالك أثناء سلوكه بمرحلة وحدة الشهود لا بوحدة الوجود ففى
الحقيقة. وكذلك جاء ضمن بعض رسائله : " اننا نحتاج إلى النصوص لا إلى
الفصوص. " (١٥)

وأكبر اعتراض اقبال على فكرة وحدة الوجود أنها تهدم أسس الدين وحدود
الشريعة وترفع التميز بين الحق والباطل، فتدعو إلى الإباحية والتحلل وتدفع
المجتمع إلى الفوضى والاضطراب والامتناع عن الجهد والعمل. فكان من قوله
ضمن مقدمة " الأسرار والرموز "

" لكن تشابهها عجيباً فى تاريخ الفكر الهندى والإسلامى ،

يظهر فى بحث هذه المسألة (وحدة الوجود) فالفكرة التي فسر بها

شذوكر آجاريه كتاب " كيتا " هي الفكرة التي فسر بها القـرآن

(١٤) انظر " داناى راز " للسيد نذير نيازى ، ص ٤٢٨-٤٥١

(١٥) انظر " تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند " لمسعود عالم الندوى ، ص ١١٢-١١٣

و مجلة " نقوش " العدد ١٢١ ، ص ١٢٠-١٢١ ، ويقصد السيد المجدد

بالنصوص نصوص الكتاب والسنة وبالفصوص كتاب " فصوص الحكم " لابن عربى .

محي الدين بن عربي الأندلسي . وكان له أثر بليغ في عقول المسلمين وقلوبهم . جعل ابن عربي بعلمه ومكانته مسألة وحدة الوجود عنصرا في الفكر الاسلامي ، واقتفى أثره أوجد الدين الكرمانى وفخر الدين العراقي ، حتى اصطبغ بهذه الصبغة كل شعراء العجم قى القرن السادس الهجرى خاطب فلاسفة الهند العقل فى اثبات وحدة الوجود ، و خاطب شعراء ايران القلب ، فكانوا أشد خطرا وأكثر تأثيرا ، حتى أشاعوا بدقائقهم الشعرية هذه المسألة بين العامة ، فسلموا الأمة الاسلامية الرغبة فى العمل . ولعل شيخ الاسلام ابن تيمية من علماء المسلمين و واحد محمود من فلاسفتهم أول من رفعوا الصوت باستنكار هذه النزعة . ولكن مصنفات واحد محمود لا توجد اليوم . ولا ريب أن منطق ابن تيمية القوي أثره ولكن جفاف المنطق لا يقوى على مقاومة نضرة الشعر وفتنته

و يضى اقبال قائلا :

" بدأت الفلسفة الجديدة فى الغرب من وحدة الوجود التى دعا اليها الفيلسوف الهولندى الاسرائيلى (يعنى اسبينوزا : ١٦٣٢ - ١٦٧٧ م) ولكن مسحة العمل غلبت على طبائع الغرب ، فلم يلبث طويلا طلسم وحدة الوجود التى أثبتت بأدلة رياضية . سبق الألمان الى اثبات حقيقة " أنا " الانسانية المستقلة ثم تحرر من ذلك الطلسم الخيالى فلاسفة الغرب على مر الزمان ولا سيما فلاسفة الانجليز . " (١٦)

وكذلك يرى اقبال أن فكرة وحدة الوجود تعارض ما قدمته تعاليم القرآن الحكيم من تحمل الانسان المسئولية تجاه بناء المجتمع الانسانى الصالح واقامة حدود الله فى الأرض . يقول ضمن رسالة له الى خواجه حسن النطنسى

(١٦) مقدمة " الأسرار والرموز " لاقبال تعريب الدكتور عزام ضمن كتابه " محمد اقبال "

فى عام ١٩١٥ م :

" ان الرهبانية ظهرت فى كل أمة ، وعمدت لابطال الشريعة والقانون .
والاسلام فى حقيقته هو دعوة الى استنكار هذه الرهبانية . والتصوف
الذى ظهر بين المسلمين — أعنى التصوف الايرانى — أخذ من
رهبانية كل أمة ، وجهد أن يجذب اليه كل نحلة ، حتى القرمطية
التي قصدت الى التحلل من الأحكام الشرعية ، لم تعدم نصيرا من
الصوفية . " (١٧)

كما أنه كتب الى السيد محمد نياز الدين خان فى ١٩١٦ م :

" ان هذه الفكرة جاءت من الأفلاطونية الحديثة . وهى صورة مشوهة
للأفلاطونية القديمة التي قدمها أفلوطين بصبغة دينية
وشاعت هذه الفكرة بين المسلمين بواسطة الكتب التي ترجمها
(الى العربية) نصارى حران ، حتى صارت جزءا من تعاليم الاسلام .
وفى رأى أن هذا التعليم معارض للاسلام مطلقا ولا علاقة له بتعليم
القرآن . وقد أسست عمارة التصوف على هذه الخرافة اليونانية . " (١٨)

وفند اقبال رأى الأستاذ فارنيل (Farnell) الذى استدل بالآية
الكريمة (ا لله نور السموات والأرض ، الآية) ، على أن الله تعالى كالضوء يحل
فى كل شئ ويتصل به اتصالا مباشرا فيصح لذلك قول وحدة الوجود ، بقوله :

" اطلاق النور مجازا على الذات الالهية يجب ، أن يؤخذ على أنه
إشارة الى أن الذات الالهية مطلقة ، لا على أنه يوحى بحلولها فى
كل شئ . فان هذا القول يؤدى الى التفسير يشوبه القول بوحدية
الوجود . " (١٩)

(١٧) محمد اقبال للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١٠١

(١٨) انظر " زنده رود " ج ٢ ، ص ٢٣٠

(١٩) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ص ٧٧

المبحث الثاني: أثر عقيدة التوحيد على حياة الإنسان

يرى اقبال أن عقيدة التوحيد كالروح لـ كيان الأمة المسلمة ، وهى جوهرها ورأس مالها ، ولكن قيمة تلك العقيدة مع العمل الصالح . فعقيدة التوحيد مع الأعمال والأخلاق التى تقتضيها تلك العقيدة مصدر للدين والشريعة والحكمة والقوة والحكومة . فالعبد يصير سيدا للكون اذا تمسك بتلك العقيدة ، ويمكن للأمة المسلمة أن توحد صفوفها و تسخر قوى العالم ، وتنفع الحياة فى القلوب الميتة ، وتخرج البشرية من الظلمات الى النور وتؤسس المجتمع على أساس الأخلاق والحب والاخاء والبواسة والمساواة . يقول فى منظومة "رموز اللانباتية" ،

" يتلى التوحيد فيك العملا	فيجلى لك سرّاً أغفلا
يشرق الدين به والحكمة	و يرى الأيد به والمكنة
قد تجلى حيرة للعالمين	و تجلى عملا فى العاشقين
يرتقى فى ظله المتضع	و يصير الترتب تبرا يسطع
يجتبى التوحيد عبدا ثابرا	فيرد العبد خلقا آخسرا
" لا اله " الروح فى امتنا	" لا اله " اللحن فى نغمتنا
" لا اله " السرفى أسرارنا	" لا اله " السمط من أفكارنا
صار قلبا ان حواها حجر	كل قلب لم تنره ، مسدر
يتلظى الكون من زفرتها	و يضيئ القلب من وقدها
و تسيل القلب ماء فى الصدور	تصهر المرأة منه فى الحرور
شعلة فى روحنا مثل الشقيق	كل ما نعتاره منها الحسريق
بيّض التوحيد مسودّ البشر	فأبوكر أخوه وعمسر

و يرى اقبال كذلك أن الخوف والحزن واليأس أمهات الخبائث وقاطعات

(٣٠) ترجمة " الأسرار والرموز " للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ٨٧-٨٨ ، وراجع للنص الفارسى م / ٢٠ ، و " لا اله " اختصار كلمة التوحيد .

طريق الحياة ، فتوَدَى بالإنسان الى الشرك . وعقيدة التوحيد تعالج تلك الأمراض الخبيثة . يقول فى نفس المنظومة :

انما المسلم مثل الكوكب باسم فى سميئه والدأب
حسّر النفس من الغم و دع ان عرفت الله أغلال الطمع
قوة الايمان تحيى ، فاعلمن ورد " لا خوف عليهم " فاقترأن
قلبه من " لا تخف " قلب سليم حين يعضى نحو فرعون كليم
خوف غير الله قتل العمل و هو للأحياء قطع السبل
كل من يفقه سر المصطفى يجد الاشرار فى الخوف اختفى (٢١)

وينصح اقبال ابنه جاويد فى ديوان " جاويد نامه " بقوله :

يا بنى ، خذ منى شوق النظر وحب المعرفة ، وخذ منى الاحتراق
فى " لا اله الا الله " . فان قلت لا اله الا الله ، فقلها اذن بالبروح
واليقين ، كى تهب روائح الحبيب من كيانك . تدور الشمس والقمر
من حرارة لا اله الا الله ، ولقد رأيت هذه الحرقه فى الجبل والقشة
على السواء ، فالكون مسلم وعاشق لله تعالى . ان كلمة التوحيد ليست
مجرد قول بل انها سيف لا أمان منه . ولا يكفى الاقرار بالتوحيد
باللسان وحده ، وانما بالفعل . فكلمة التوحيد سيف فى يد المؤمن
يحطم به كيد الباطل ويدمره . والحياة بحرقة التوحيد قهر وقوة .
ولا اله الا الله ضرب وضرب فعال . فحياة الموحدين كلها تحطيم

للباطل كتحطيم ابراهيم (عليه السلام) للأصنام . (٢٢)

(٢١) ترجمة " الأسرار والرموز " للدكتور عزام ، ص ٩٠-٩٢ وراجع للنص الفارسى م / ٢١
و " لا خوف عليهم " اشارة الى الآية الكريمة (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون : يونس / ٦٢) و " لا تخف " اشارة الى قوله تعالى لسيدنا
موسى عليه السلام (قلنا لا تخف انك أنت الأعلى : طه / ٦٨)
(٢٢) انظر " رسالة الخلود " ترجمة ديوان " جاويد نامه " للدكتور محمد السعيد
جمال الدين ، الناشر مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، ط ١٩٧٤ م
ص ٣٢٢-٣٢٣ ، وراجع للنص الفارسى م / ٢٢ .

و يؤلم اقبالا أن المسلمين فقدوا روح عقيدة التوحيد فبقيت مسألة تناقض
فى علم الكلام فحسب ، ولذلك ضعفت قوتهم و تفرقت جماعتهم فضاقت سيادتهم
و ذهب بأسهم و مجدهم . يقول تحت عنوان " التوحيد " :

" قوة " كان فى الحياة على الأرض فصار التوحيد علم الكلام
ردّه فى الفعال غير مضيئ جهلنا اليوم ، ما لنا من مقام
قائد الجيش ! قد رأيت غيبودا من " هو الله " ما بها من حسام
ما درى الشيخ أن توحيد فكر دون فعل ، يعدّ لغو كلام
يا اماما لركعة كيف تدرى فى الورى ما امامة الأقوام^(٢٣)

و كذلك يقول تحت عنوان " الاسلام الهندى " :

" بوحدة الأفكار تحى أمّة و دونها الالهام يلقى ملحدا
لا تحفظ الوحدة الا بالقوى لم يفلح العقل هنا ولا اهتدى
يا عابدا ليس لديه قسوة اذهب الى كهف و سبح واعبدا
و هات اسلا ما به تصوف الى الردى والذلّ واليأس هدى
للشيخ فى الهند أجيزت سجدة فحسب الاسلام حرا س^(٢٤)يدا

المبحث الثالث : تدلله أحيانا مع الله تعالى

اننا نجد ، أحيانا ، أن اقبالا يخاطب الله تعالى فى شعره بالدلال أو
بالشكوى ، كما يفعل بعض الصوفية والشعراء . مثلا ، أنه قدم الشكوى الى الله
تعالى فى منظومته الذائعة " شكوى " عن سوء أحوال المسلمين فى هذا العصر
و خاطبه تعالى بجرأة و تحمس ، فان المنظومة تتضمن عديدا من الأبيات فى مثل
هذا المعنى :

(٢٣) ترجمة " ضرب الكليم " للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١٥ و للمقطوعة بالأردية
راجع م / ٢٣ .
(٢٤) ترجمة " ضرب الكليم " للدكتور عزام ، ص ٢٢ و راجع للنص الأردى م / ٢٤ .

” ان رحمتك و موهبتك على منازل غير المسلمين و أما المسلمون فهم
وحد هم يبتلون و يمتحنون بالمصائب والآلام ”۔ (۲۵)

و كما أنه قال ضمن مقطوعة رباعية ، تحت عنوان ” الى حضرة الله تعالى ” :
” ربنا لقد صرفت عنايتك عنا و أنعمت على غيرنا . فإذا كان هذا
من تقاليد الصداقة والكرم ، فالأحسن اذن أن ترمى الكأس والزجاج
بحائط الحرم ”۔ (۲۶)

و يتكون الشطر الأول لهذه الرباعية من بيت عربى لعمر بن كعثوم ، ضمن
معلقته ، و هو :

” صبت الكأس عننا أم عمرو و كان الكأس مجراها اليمين ”

و كما أنه قال ضمن مقطوعة ، مخاطبا الله تعالى :

” اذا كانت النجوم تنحرف فى سيرها فان السماء لك وليست لى .
ولما ذا أفكر فى مصير العالم و أحزن له فان العالم ملك لك وليس
ملكاً لى . ولما كان الانسان نورا و ضياء لعالمك فانحطاطه و ضياعه
هل هو خسارة لك أو لى ؟ ” (۲۷)

فنقول فى مثل هذه الأبيات ، أولا : انها قليلة جدا فى شعره ، و ثانيا :
انها ليست صريحة فى معظم الأحيان و تحتل التأويل و المجاز ، كما أنها لا
تتجاوز حد الأدب فى غالب الأحوال . و ثالثا : ان اقبالا يبدى بها ما فى
قلبه من حب أو ألم أو شكوى ، فى غاية من الاخلاص والصراحة متأثرا باهتمامه

(۲۵) رحمتیں ہیں تری اغیار کے کاشانوں پر
برق گرتی ہے تو بیچارے مسلمانوں پر

(بانگ درا : ص ۱۶۶)

(۲۶) صبت الكأس عننا أم عمرو
اگر این است رسم دوستداری
و كان الكأس مجراها اليمين
بدیوار حرم زن حمام و مینا

(ازمغان حجاز فارسی ص ۷)

(۲۷) اگر کج رو ہیں نجوم آسماں تیرا ہے یا میرا؟
اسی کو کب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا؟
زوال آدم حاکم کی زیاں تیرا ہے یا میرا؟

(بال جہرل ص ۶)

اليالغ يشئون المجتمع وأحوال الأمة المسلمة ، فلا يكون قصده بها التدليل أو
الشكوى في الحقيقة ، مع ملاحظة أن المفهوم الصريح لبعض تلك الآيات غسير
جائز في حق الله تعالى .

(ب) حقيقة النبوة ونهايتها برسالة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)

نبين تحت هذا العنوان حقيقة النبوة ، على ما يراه اقبال و انتهـا
سلسلتها برسالة نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وجهود اقبال في الرد
على القاديانية بهذا الخصوص وأن معنى محبته (صلى الله عليه وسلم) فسي
تظهره هو اتباع سنته .

يرى اقبال أن النبوة ضرب من الوعي الصوفي يستعمل فيه النبي ما حصله
في مقام الشهود في سبيل توجيه قوى الحياة توجيهها جديدا . و رغبة النسيبي
في أن يرى رياضته الدينية تتحول الى قوى عالمية حية تغلب على كل شئ .
و اختبارها ليس الا اختبار هذه القوى الحية التي أوجدتها النبي في اطار
الحضارة الانسانية . و تقدر قيمة ارادة النبي في عظمها الانشائي ، لميزان التاريخي
فعند ما يتغلغل النبي فيما يواجهه من أمور مستعصية وينفذ الى أعماقها
تتجلى له حينئذ نفسه ، فيعرفها و يزيح القناع عنها فتراها أعين التاريخ .
ولهذا كان من بين ما يحكم به على قيمة دعوة النبي و رسالته ، البحث في نوع
البطولة الانسانية التي ابتدعتها ، والفحص عن العالم الثقافي الذي انبعثت عن
روح دعوته .

ثم يوضح اقبال طبيعة الوحي باعتباره الصلة القائمة بين الله والنبي ،

ويرى أنه ظاهرة عامة من ظواهر الوجود . فالظواهر البيولوجية والفسولوجية في عالمي الحيوان والنبات انما تستمد اتجاهها من الالهام الذي يوجه الحياة كلها في اتجاهها الخلاق . والقرآن نفسه يستعمل الوحي لعوالم مختلفة ، كقوله تعالى : (وأوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا و من الشجر وما يعرشون : النحل / ٦٨) . وهكذا يعتبر اقبال النبوة ظاهرة طبيعية أمتتها المراحل التطورية للبشرية . ففي طفولة البشرية كانت القسوى الروحانية تتطور أحيانا ، الى ذروة الوحي النبوى لتوجيه الناس و تحقيق مصالحهم . فالنبوة التى هى ثمرة القوى الروحانية الفطرية ، كانت وسيلة للاقتصاد فى التفكير و تمييز النافع من الضار ، غير أنه بنمو ملكة العقل والتفكير لدى الانسان أخذت الحياة نفسها تعمل لكبت تلك القوى التى لا تعتمد فى معارفها على التفكير الاستدلالى . و هكذا عرفت الانسانية فى تاريخها طورين عظيمين :

- ١- طورا اعتمدت فيه على قواها الروحية ، مثلة فى الوحي .
- ٢- طورا نسخ ذلك الطور السابق و تميز باعتمادها على القوى العقلية المنظمة . ورسول الاسلام (صلى الله عليه وسلم) صلة وصل بين الطورين أو العالمين ، عالم الفطرة وعالم العقل . فهو من عالم الفطرة باعتبار مصدر رسالته و هو الوحي ، و هو من العالم الحديث ، عالم العقل ، باعتبار مضمون رسالته يعنى ما احتوته رسالة الاسلام والنص القرآنى من دعوة صريحة الى استعمال العقل ، وحث على النظر فى الكون ، بحيث اعتبرت هذه الدعوة فريضة دينية قائمة . و هكذا ينص اقبال على أن النبوة فى الاسلام تبلغ كما لها الأخير فى ادراك الحاجة الى الغاء النبوة نفسها ، و هو أمر ينطوى على ادراكها

العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً الى الأبد على زمام يقاد منه ، وأن الانسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ، ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو ، وأن مخاطبة القرآن للعقل وحده على التجربة على الدوام ، واصراره على أن النظر في الكون والوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعسرة الانسانية ، كل ذلك صور مختلفة لفكرة انتهاء النبوة . (٢٨)

مناقشة رأي إقبال في النبوة

وإذا نظرنا في تفسير إقبال للنبوة نظرة دقيقة ، وجدنا أنه أخطأ في عديد من الأمور . منها :

أولاً : أن النبوة ليست ضرباً من الوعي الصوفي ، كما توهم إقبال ، فإن الله تعالى يختار النبي من عباده ويصطفيه من بينهم حسب ارادته وحكمته فانه تعالى أعلم حيث يجعل رسالته . فالنبوة موهبة ومكرمة وتكليف من الله تعالى يهبها لمن يشاء من عباده ويحملها من يختاره منهم ، على خلاف أمر الوعي الصوفي فانه يحصل عليه بممارسة الرياضة الصوفية كل من يجتهد في الحصول عليه . فالنبوة مرتبة لا يمكن أن يتشرف بها أحد من اختياره وكسبه ورياضته ، والوعي الصوفي يمكن الحصول عليه بالكسب والاجتهاد وإذا كانت الولاية بالمصطلح الصوفي ، ليس من الضروري الحصول عليها بالكسب والاجتهاد ، مع أنها أدنى رتبة من النبوة ، فليس كل صوفي ولياً ، كما أنه ليس كل ولي صوفياً ، فكيف بالنبوة؟ ويوهم تفسير إقبال للنبوة الميَّنة في " تجديد التفكير الديني " أنسه يمكن التشرف بها بالكسب والاجتهاد ، وذلك خطأ واضح ، فإن الأنبياء قد وهبوا النبوة مفاجأة ، مثل قصة سيدنا موسى عليه السلام ، فانه لم يكن على معرفة أن الله تعالى قد اختاره للنبوة حتى لحظة أن رأى ناراً

(٢٨) انظر "محمد إقبال ، مفكر اسلامي" ، لمحمد الكتاني ، ص ٧٣٨٧١ ،

و " تجديد التفكير الديني في الاسلام " ص ١٤٣-١٤٤ .

فى طور سيناء ، وكلمه الله تعالى وأخبره باختياره نبيا ، وكذلك سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) لم يكن على معرفة من أنه سوف يختار للنبوّة حتى اذا نزل عليه الروح الأمين فى جبل حراء ، وألقى اليه رسالة الله تعالى ، رجع الى البيت وهو خائف ، يقول : زملونى ودثرونى . فسلو كان الوحي نوعا من وعى يتحصل بقطع المدارج الصوفية وسلوك المناهج الروحية المعتادة لدى الصوفية ، لما حدثت تلك المفاجأة عند نزول الوحي فى أول الأمر ، على سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) وسيدنا موسى (عليه السلام) . ففى هذا التفسير انخدع اقبال بأراء الصوفية الساذجين يفسرون النبوة ولولاية بتفاسير ليس لها برهان منزل من الله تعالى ، حتى قد اغتر بعضهم الى حد انه قال اتنا ، معشر الصوفية أفضل من الأنبياء لأن اتصالنا بالله تعالى مباشر واتصال الأنبياء به تعالى يحتاج الى واسطة وهى الملائكة .

ثانيا : أن اقبالا لم يشرح فى تفسيره كيفية نزول الوحي بواسطة الملائكة والروح الأمين ، فان الروح الأمين هو الذى يقوم بنقل الوحي الى الأنبياء ، ولم يشر اقبال فى تفسيره الى هذه المسألة مطلقا .

ثالثا : يوهم تفسير اقبال كأن النبوة عمل خاص للنبي وله فيه رغباته وتصرفاته وليس ذلك حقا ، فان النبي مأمور بأوامر الله تعالى ، فانه تعالى يريسه للتجرد اليه والعمل من أجل مرضاه حتى لم تعد للنبي رغبة ذاتية ، ولو للهداية ، فقد قال تعالى : (انك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) وهو أعلم بالمهتدين . : (القصص / ٥٦) وقال : (وان ما نريتك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك ، فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب . : (الرعد / ٤٠) ، وقال : (ليس لك من الأمر شئ ، : آل عمران / ١٢٨) . والفارق الذى أوضحه اقبال بين عمل الصوفى وعمل النبي من أن عمل الصوفى يبقى فرديا وعمل الرسول ينتقل الى المجتمع ، صحيح ولكن عمل

الرسول ليس من عند نفسه ، فان الرسول (صلى الله عليه وسلم) عاد خائفا حين نزل عليه الوحي في بدا الأمر وقال دثروني وزمطوني ولم يقل انسى مارست هذه التجربة ، فتعالوا ، أيها الناس ، وأوجدوها في حياتكم .

رابعا : لا شك في أن للعقل دورا بالغا في بناء المجتمع وتوجيهه وتطويع العلوم والتجارب ولكن له مجال محدد وليس في استطاعته إقامة ميزان ثابت يميز به الحق من الباطل . فدور العقل في الاسلام مقيد بالوحى والأمة المسلمة مسئولة أن تحمل رسالة الاسلام في ضوء ذلك الوحى المنزل ، وليس العقل في المنهج الاسلامى حرا طليقا في تصرفاته يحرم ما يشاء ويحلل ما يشاء كما يوهم تفسير اقبال هذا .

والواقع أن اقبالا متأثر ومنخدع في رأيه أن العقل حل محلّ الوحي ففى العصر الحاضر ، بأفكار الغربيين . والواقع كذلك أن هذا الرأى لا يمثل وجهة نظره الشاملة في هذا الشأن ، فانه قد أعطى القرآن الكريم حقه والسنة النبوية حقها في أكثر من موضع من دواوينه ومقالاته ، فقال مثلا ، ضمن منظومة " رموز اللانباتية " :

" ان دين محمد المصطفى (صلى الله عليه وسلم) هو دين الحياة وشرعه شرح لنظام الحياة . و اذا فقدت الأمة أسوة الرسول تفقد وجودها وبقاءها " . (٢٩)

وقال كذلك ، تحت عنوان " ان الأمة لا تنتظم بدون شريعة وشريعة الأمة المحمدية القرآن الكريم :

" لكتاب الله حق ، قاطر أن كل ما تبغيه ، منه فاطمـلـين " وقال :

(٢٩) هست دين مصطفی دين حيات
تا شمار مصطفی از دست رفت
شرع او تفسير آئين حيات
قوم را رمز رفت از دست رفت
رموز بخودى ص ٢٨

"وحدة الشرع حياة الأئمة فمن القرآن روح المسلمة

نحن طين و هو قلب لا جرم هو "حب الله" من شاء اعتصم

فانتظم في سلكه كالسدر أو غارا في الرياح انتثر^(٣٠)

بجوده في الرد على القاديانية في مسألة ختم النبوة

قام اقبال ببذل جهود جبارة في الرد على القاديانية القائلة بأن

سلسلة النبوة لم تنته برسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) . ففي مايو ١٩٣٥ م

نشر اقبال مقالة في الرد على القاديانية ، تحت عنوان " القاديانية والمسلمون "

فقام الزعيم الهندوكي البانديت جواهر لال نهرو ، يرد عليه مدافعا عن القاديانية

فكتب اقبال عدة مقالات بالانجليزية في جواب نهرو ، دافع فيها عن مسألة ختم

النبوة برسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) ببالح حماسه وحكمة . (٣١)

يقول الأستاذ مسعود عالم الندوي عن جهاد اقبال في رد القاديانية :

" ولصاحبنا (اقبال) مآثرة جليلة أخرى في باب الدعوة الدينية

والدفاع عن حرمة الدين المبين ، لا تنسى أبدا لدهر . ولولم يكن

من أعماله الجليلة الخالدة الا هذه المآثرة العظيمة لكفته فخرا في

الدنيا ونخرا في الآخرة ، ألا وهو موقفه الجليل المشهود بازاء

النحلة القاديانية الضالة المضلة ، في السنين الأخيرة من حياته . . .

ان الزعيم جواهر لال نهرو كتب مقالتين . . . ينكر فيهما على

الجمعيات المسلمة الدينية حركتها ضد القاديانية ويؤيد جانب

القاديانية . وفي مثل هذه الأحوال انبرى المسلم المؤمن محمد اقبال

للدفاع عن حظيرة الاسلام ورد كيد القاديانية في نحورها . وتطهير

الدين المبين من أرجاسها وأدناسها . فنشر تصريحات عديدة في

(٣٠) ترجمة " الاسرار والرموز " للدكتور عبد الوهاب عزام وراجع للأبيات بالفارسية

٢٥ / م

(٣١) انظر " سيرة اقبال " للفاروقي ، ص ٤٢٦-٤٢٧ .

الصحف ، بيّن فيها موقف الاسلام بازاء هذه النحلة المارقة التي
تؤمن بنبوّة الغلام القائد ياننى الكذاب ، وكشف عن عورات القاد ياننيين ،
وأماط اللثام عن خدماتهم للاستعمار البريطاني وتمسكهم
بأذياله . (٣٢)

محبّة إقبال للرسول (صلى الله عليه وسلم) ومعنى حبّه لديه اتباع سنته وإقتفاء أثره (صلى الله عليه وسلم)

يقول الأستاذ أبو الحسن الندوى عن حب اقبال للرسول (صلى الله عليه
وسلم) :

” لقد عاش الدكتور محمد اقبال شاعر الاسلام وفيلسوف العصر —
مدة حياته — فى حب النبى صلى الله عليه وسلم ، والأشواق الى
مدينته ، وتغنى بهما فى شعره الخالد . وقد طفح الكأس فى آخر
حياته ، فكان كلما ذكرت المدينة فاضت عينه وانهمرت الدموع . ولم
يقدر له الحج وزيارة الرسول صلى الله عليه وسلم ، بجسمه
الضعيف ، الذى كان من زمان يعاني الأمراض والأسقام . ولكنه
رحل الى الحجاز بخياله القوى ، وشعره الخصب العذب ، وقلبه
الولوع الحنون ، وحلق فى أجواء الحجاز وتحدّث الى الرسول
الأعظم صلى الله عليه وسلم ، بما شا ء قلبه وحيه و إخلاصه
وفاءه (٣٣) وتحدّث اليه عن نفسه ، وعن عصره ، وعن أمته وعن
مجتمعه . وقد فاضت فى هذا الحديث قريحة الشاعر ، وانفجرت

(٣٢) ” تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند ” لمسعود عالم الندوى ، ص ٢١٩-٢٢٠
بتصرف فى العبارة .

(٣٣) يقول الأستاذ أبو الحسن الندوى : ليس هذا الحديث من الاستعانة
فى شئ . انما هو أسلوب من أساليب الشعر والحب ، استعمله شعراء
ايران والهند قديما وحديثا .

المعانى والحقائق التى كان الشاعري يغال بها ويمسك بزمامها و ينتظر
فرصة اطلاقها ، وقد رأى أن فرضتها قد حانت . . . فكان شعره فى
النبي الكريم ، صلوات الله وسلامه عليه ، من أبلغ أشعاره وأقواها ،
وكان حشاشة نفسه وعصارة عمله وتجاريه ، وكان تصويرا لعصره
و تقريراً عن أمته و تعبيراً عن عواطفه . " (٣٤)

وفى معنى حاجة المسلمين الى التمسك بتعاليم السنة ، يقول اقبال فى
"رموز الانبياء" تحت عنوان " الرسالة " :

" بالرسالات بدأ تكويننا	شرعنا منها ومنها ديننا
ذاك من " يهدى اليه من يريد "	حلقة منها حوالينا يشيد
حلقة ذات محيط يعجز	ساحة البطحاء فيها مركز
نحن مما جمعتنا أمة	أرسلت للناس فيها الرحمة
موجنا فى بحرهما متصل	موجة من موجة لا تفصل
أمة فى حرز سور الحرم	فى حفاظ مثل " أسد الأجم "
ان تحقق معنا فى كلمى	نظرة الصديق رب الفهم
فالنبي الروح فينا والعصب	والى القلب من الرب أحب
سفره فى القلب نبع القوة	شرعه حيل ويريد الأمل (٣٥)

(٣٤) "روائع اقبال" للأستاذ أبى الحسن على الندوى ، ص ١٧٠-١٧١
(٣٥) ترجمة " الأسرار والرموز " للدكتور عزام ، ص ٩٦ ، وراجع للنص الفارسي ، م/ ٢٦ ،
و " يهدى اليه من يريد " اشارة الى قوله تعالى : (وكذلك أنزلناه آيات
بينات ، وأن الله يهدى من يريد . الحج / ١٦) ، و " أسد الأجم " اشارة
الى بيت البردة :

" أحل أمته فى حرز ملتزمه كالليث حل مع الأشبال فى أجم "

وأما ما قاله اقبال من أن النبي قد يكون أحب الى قلوبنا من الرب تعالى فلعل
قصده به أن النبي أقرب الى مداركنا ومشاعرنا لكونه من جنسنا فالقلب
يعشق اليه بسهولة وبأدنى معرفة به بينما الله سبحانه تعالى أحب الى
المؤمنين من كل شئ فقد قال تعالى (والذين آمنوا ، أشد حبا لله)

... البقرة / ١٦٥) **يمكن أن يكون الرسول أحب عاطفياً لا عقلياً وواقفياً**

ويقول ، تحت عنوان " ان حسن سيرة الأمة المسلمة من التأديب بالأدب

المحمدية .

" أنت كم في فروع المصطفى فتفتح في ربيع المصطفى
نظرة من روضه فالتمس وسنا من خسلقه فاقتبس
مرشد الروم الذي قطـرته قد حوت بحرا ، سميت قولته ؛
" لا تجد الحبل من خير البشر لا تقل عندى فنون وبصر "
فطرة المسلم طرا رأفة قوله والفعل كل رحمة
العظيم الخلق من شق القمر رحمة عمت ونسور للبشر
لست من معشرنا فاعتزل ان تكن منه بعيد المنزل^(٣٦)

(ج) قضية الجبر والقدر في فكر الإسلام

في مسألة كون الانسان مختارا أو مجبرا في ارادته وأعماله ، يذهب اقبال الى أن الله تعالى قد منح الانسان حرية واسعة لبراز امكانياته واختيار أعماله ومراداته . وعمل القضا والقدر ليس من خارج الأشياء أو النفوس ، بل من داخل امكانياتها وكامن استعداداتها ، ويؤثر القدر تأثيره داخل حدود الزمان والمكان . يقول اقبال في " تجديد التفكير الديني " :

" الزمان باعتباره كلا مركبا ، هو الذى يسميه القرآن ، " التقدير " وهى كلمة أسئ فهم معناها كثيرا فى كل من العالم الاسلامى وفى خارجه . والتقدير هو الزمان عندما ننظر اليه على أنه ساق على وقوع امكانياته ؛ هو الزمان الخالص من شباك تتابع العلة والمعلول والزمان بوصفه تقديرا هو ماهية الأشياء ذاتها ، كما جاء فى القرآن (انا كل شئ خلقناه بقدر . القمر / ٤٩) ، فتقدير شئ اذن ليس قضا غاشما يؤثر فى الأشياء من خارج ، ولكنه القوة الكامنة

(٣٦) ترجمة " الأسرار والرموز " للدكتور عزام ، ص ١١٩ - ١٢٠ ، وراجع للنص الفارسى م / ٢٧ ، ونسب شق القمر الى الرسول (صلى الله عليه وسلم) مجازا والمعنى الحقيقى أن الله تعالى شق القمر معجزا لرسوله (صلى الله عليه وسلم) .

التي تحقق وجود الشئ ، و إمكاناته التي تقبل التحقق ، والتي تكمن
 في أعماق طبيعته و تحقق وجودها في الخارج بالتتالي ، دون أي
 احساس باكراه من وسيط خارجي " . (٣٧)

و يرى اقبال كذلك أن قوة الاستبصار والسيطرة المدبرة الملحوظتين في
 نشاط النفس تكشفان عن حقيقة الحرية التي منحها الله للإنسان ، بعد أن هيأه
 لتحمل مسؤوليته من تلقاء نفسه في اختيار تشكيل مصيره و تحديد سلوكه مستدلاً
 بمثل قوله تعالى : (فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر . : الكهف / ٢٩) و قوله
 تعالى : (ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم و ان أسأتم فلها ، : الاسراء / ٧) . و إذا
 كان من غير الممكن انكار مبدأ القضاء والقدر السابق لحرية الإنسان ، كما يقرره
 القرآن ، فان اقبال يرى أن معنى هذا القدر أو التقدير يعطى للنفس الإنسانية
 قوة عظيمة على مواجهة الضرورات التي لا مفر منها . والقرآن نفسه — في رأي
 اقبال — يقر بحقيقة من حقائق النفس الإنسانية ، و هي الارتفاع والانخفاض في
 قدرة الإنسان على اختيار أفعاله . و حاول اقبال أن يفسر ذلك على ضوء نظرية
 اشبنجلر (Spengler - 1880-1936) القائلة بأن الإنسان يمارس حياته
 بطريقتين : طريقة عقلية تقوم على فهم الكون باعتباره نظاماً ثابتاً من علة و معلول
 و طريقة حيوية تقوم على الاستجابة المطلقة لضرورات الواقع الذي يعكس الزمان
 المتجدد بما ينطوي عليه من خلق و ابداع . و هذه الطريقة الأخيرة هي التي
 يواجه بها المسلم الحياة ، مفعماً بالايان بضرورة ما يمليه التجدد الزمني
 الخلاق ، و تبلغ نزعة الايمان لديه بهذه الضرورة درجة من الخصب والعمق بحيث
 تفنى ارادته في ارادة الله المطلقة (القضاء والقدر) فتكتسب من ذلك حيوية
 و صلابة .

أما النزعة الجبرية التي سادت العالم الاسلامي ، فيرى اقبال أن مرجعها
 الى ما عرفه تاريخ المسلمين من أنظمة الحكم الجائر ، و الى تأثير الفلسفة التي

طبعت النظام الكونى بالسببية المفضية الى اعتبار العلة الأولى فى ارادة الله
وعنها يصدر كل شئ . فالمادية العملية التى ظهرت عند أمراء دمشق من بنى
أمية النهازين للفرص ، احتاجت الى سند يستندون اليه فى سوء صنيعهم بكرىلاء
فقالوا بقدر الله . يروى أن معبد الجهنى قال للحسن البصرى ان بنى أمية
يسفكون دماء المسلمين ويقولون انما تجرى أعمالهم على قدر الله تعالى . فأجابه
الحسن انهم أعداء الله وانهم لمفترون . وهكذا نشأ — على الرغم من معارضة
علماء الدين فى الاسلام معارضة صريحة — القول بالقدر . (٣٨)

مناقشة رأيه هذا فى القدر

يبدو أن اقبالا قد حاول فى تفسيره للقضاء والقدر أن يوفق بين طرفى
الجبر والاختيار . فبكونه مسلماً مؤمناً بالله تعالى وبقدره ، لم يستطع أن ينكر
قدر الله وقضائه اطلاقاً ، ولكنه حين رأى أن القول بقدر الله والالتكأ عليه ،
قد دفع المسلمين خلال القرون الأخيرة ، الى ترك العمل والكفاح فى حياتهم ،
والى الفشل فى مقاومة التحديات التى واجهت العالم الاسلامى منذ قرون
عديدة ، ورأى كيف أن المستعمرين المستبدين استغلوا هذه النزعة وكيسف
انتهزوا هذه الفرصة لنهب الشعوب المتمسكة بهذا المبدأ ، حاول أن يفسر
عقيدة القضاء والقدر تفسيراً يستطيع أن يوفق به بين الاعتقاد بقضاء الله تعالى ،
وبين كون الانسان حراً مختاراً فى فكره وعمله ، فرأى أن عملية تقدير الله تعالى
لا تقوم بالأشياء والنفوس من خارجها ، بل تأتى من داخل امكانياتها ، ولكنه
فى تفسيره ذلك ، قد يندفع أحياناً الى القول بكون واجب الوجود تعالى موجباً
فى ارادته وأعماله ، كما يزعم الفلاسفة ، وأحياناً الى القول بعدم وجود قضاء
سابق من عند الله تعالى . فقد نقلنا فيما سلف (٣٩) من قوله :

(٣٨) انظر "محمد اقبال ، مفكر اسلامياً" ، لمحمد الكتانى ، ص ٨٣-٨٤

و "تجديد التفكير الدينى" ، ص ١٢٥-١٢٧

(٣٩) فى بحث صفات الله تعالى .

" لا شك في أن ظهور ذوات لها القدرة على الفعل التلقائي ، ومن ثم يكون فعلها غير متنبأ به ، يتضمن تحديدا لحرية الذات المحيطة بكل شيء . ولكن هذا التحديد لم يفرض على الذات الأولى من خارج ، بل نشأ عن حريتها الخالقة التي شاءت أن تصطفى بعض الذوات المتناهية لتتقاسم في الحياة والقوة والاختيار " . (٤٠)

والواقع أن اقبالا ينزع الى القول بقدر الانسان وكونه حرا مختارا ففى سلوكه وتصرفه ، كما ذهب اليه المعتزلة ، فهو معتزلى النزعة فى هذا الأمر . وقد أخطأ فى رأيه أن القول بقدر الله تعالى بدأ فى الاسلام أيام بنى أمية ، فان ذلك انكار لبعض نصوص الكتاب والسنة الصريحة . ولعل الصحيح أن استغلال هذا المبدأ بدأ فى تلك الأيام . وكذلك أخطأ اقبال فى فهم أن بعض الذوات المتناهية شارة للذات اللامتناهية ، فى الخلق والاختيار ، وقد استدل على ذلك بقوله تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين . : المؤمنون / ١٤) فالخالقون فى رأيه أكثر من واحد ، والله تعالى أحسنهم . ويرجع هذا الخطأ الى عدم معرفته أسلوب اللغة العربية جيدا وعدم ^{الدراسة} امعان الدراسة فى ضوء الآيات الأخرى مثل قوله تعالى (ألا له الخلق والأمر : الأعراف / ٥٤) فالآية صريحة فى حصر الخلق والأمر على الله تعالى . وقوله تعالى (هل من خالق غير الله ، : الفاطر / ٣) وقوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق ، أفلا تذكرون . : النحل / ١٧) وقوله تعالى (قل أرايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله ، أروني ما ذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات : الفاطر / ٤٠) وأمثالها من الآيات . ولم ينكر اقبال مبدأ القضاء والقدر على الإطلاق فانه قد أوضح فى عديد من المواضع أن الذات فى نفسها بين اختيار وجبر ، ولكنها اذا قاربت الذات المطلقة ، نالت الحرية الكاملة . والحياة جهاد لتحصيل الاختيار ومقصدا لذات أن تبلغ الاختيار بجهادها ، فاذا قاربت الذات المطلقة نالت الحرية الكاملة (٤١) . ويرى

ملاحظة
الخلق بمعنى
الخلق والتقدير
أحسن
المقدرين

(٤٠) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ص ٩٤

(٤١) انظر " محمد اقبال " ، لمحمد الكتانى ، ص ٨٥

اقبال كذلك أن العبد ينال الحرية والاختيار ، متقربا الى الله تعالى بأداء الصلاة وامثال أوامره تعالى . وقد أريد بتعيين مواقيت للصلاة في كل يوم تخليص النفس من آثار الآلية الموجودة في النوم والعمل . فالصلاة في الاسلام خلاص للنفس ينقذها من الآلية الى الحرية . (٤٢)

وأوضح اقبال وجهة نظره تجاه مسألة القضاء والقدر والاختيار والجبر ضمن شعره في عدة مواضع . منها ما قاله على لسان الحكيم المريخي ضمن ديوان جاويد نامه ، حيث يتساءل " زنده رود " (اقبال) الحكيم المريخي عن أن السائل والمحروم بقضاء الله وقدره ، والحاكم والمحكوم بقضاء الله وقدره . وليس من خالق للقدر سوى الله تعالى ، فلا ينفع تدبير للخلاص من القدر ولا يغني منه حذر . فيردّ الحكيم المريخي عليه بقوله :

" انك مخطئ تماما في فهم القدر . ان عليك لا أن ترضى فحسب بقدر الله ، بل تطلب المزيد منه . فادع الله أن يحكم بقدر آخر اذا دسى قلبك بفعل قدر واحد ، فانك اذا طلبت قدرا جديدا ، كان ذلك أمرا مشروعا تماما ، ان لا نهاية لأقدار الله تعالى . حقا لقد فات أهل الأرض الشئ الكثير ، لأنهم لم يعرفوا المعنى الدقيق للقدر ، فأضاعوا بذلك قيمتهم الذاتية (نقود الذات) التي يمكنهم بها أن يتعاملوا مع الكون من ناحية ومع الخالق من ناحية أخرى . فالقدر لا يعنى أن يصبح الانسان مجبرا جبرا خالصا شأنه في ذلك شأن الجماد والنبات ، فان هذه السلبية ليست طبيعة الفطرة الانسانية .
أقول لك سر القدر ؟ ان هذا السر الدقيق تنطوى عليه جملة واحدة : اذا غيرت نفسك سيتغير هو الآخر ، فلقد قال تعالى
(ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) .

ثم يضرب الحكيم المريخي بضعة أشلة لتوضيح هذه القضية الدقيقة ، فيقول :

كن ترابا يهبك القدر الرياح ، كن حجرا يقذف بك الزجاج . اذا كنت
قطرة من الندى فالسقوط قدرك ، واذا كنت محيطا من المحيطات
فالثبات قدرك*.

و يستطرد الحكيم قائلا :

” ربما ألقى فى روعك أن القدر حكم على بعض الناس أن يكدحوا طيلة
حياتهم ، دون أن يصلوا فى النهاية الى تكون الثروات ، وأنه حكم
بأن يحصل البعض الآخر على كنوز و ثروات طائلة دون جهد يذكر
... ، اذا كانت هذه عقيدتك أيها الغافل ، فانها تؤدى بنا الى
القول بأن المحتاج سيظل أبدا أكثر احتياجا ، ولن يصبح أى محتاج
وفقر ثريا أو غنيا . فتبنا لعقيدة تظل بك حتى تنام و ما تزال
تتيقنك فى نوم عميق . أهذا دين أم سحر و خرافة ؟ أهذا دين أم حبة
أفيون ؟* . (٤٣)

و منها قوله ضمن ديوان رسالة المشرق :

” لا يمكن الحكم بأننى مختار أو مجبر ، فاننى تراب حتى لا أزال أتقلب
و أتحرّك* . (٤٤)

و منها قوله ضمن منظومة ” حديقة الأسرار الجديدة ” :

” لقد كان من قول قائد معركة بدر (يعنى الرسول صلى الله عليه
وسلم) ” الحق أن العبد حر من جهة و مجبر من جهة . فلا يمان
بين الجبر والقدر* . (٤٥)

(٤٣) انظر رسالة الخلود ترجمة ” جاويد نامه ” للدكتور محمد السعيد جمال الدين

ص ١٩٥-١٩٨ ، و راجع للنص الفارسي ص ٢٨ / م

(٤٤) زخمتمارم تو ان گفتم ز مجبور که خاک زنده ام ، در افتلایم
(بیام شرق ، ص ٤٥)

(٤٥) چنین فرموده سلطان بدراست که ایمان در میان جبر و قدر است
(زبور مجسم ص ١٦٤)

٢٠٢) فكرة البعث وخلق النفس لدى إقبال

يرى إقبال عن المصير الانساني أن فكرة الاسلام الكلية عن الانسان تؤكد البعث والخلود ، الا أن الحياة في هذه الدنيا هي التي تهيب للإنسان مجال العمل من أجل تلك الغاية . وما الموت الا ابتلاء نشأ طيعقه البعث . وكان على إقبال أن يواجه مشكلة " البعث " ما دام قد انتهى الى اعتبار النفس حقيقة قائمة ، أو جوهرًا روحيا يجاهد جهادا موصولا الى اكتساب الوحدة والتكامل والحرية والخلود . فيقول في شرح تلك الفكرة :

" ان النهاية أي انقضاء الأجل ليس بلاء — (ان كل من في السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدا . لقد أحصاهم وعدهم عدا . وكلهم آتية يوم القيامة فردا . : مريم / ٩٣ - ٩٤) . وهذا أمر بالغ الأهمية ينبغي أن يفهم على وجهه الصحيح . . . فالانسان . . . أو الذات المتناهية — بشخصيته المفردة التي لا يمكن أن يستعاض عنها بغيرها ، سيقف بين يدي الذات غير المتناهية ، ليرى عواقب ما أسلف من عمل و ليحكم بنفسه على امكانيات مصيره ، (وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه ، ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا . اقرا كتابك ، كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا . : الاسراء / ١٣ و ١٤) . فأيا كان المصير النهائي للإنسان ، فانه لا يعني فقدان فرديته . والقرآن لا يعد التحرر التام من التناهي أعلى مراتب السعادة الانسانية ، بل " جزاؤه الأوفى " هو في تدرجه في السيطرة على نفسه ، وفي تغرده وقوة نشأته بوصفه روحا ، حتى ان منظر الفناء الكلي الذي يسبق يوم الحساب مباشرة ، لا يمكن أن يؤثر في كمال اطمئنان الروح التي اكتظت نموا : (ونفخ في الصور ، فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله : الزمر / ٦٨) . ومن يكون أولئك الذين

ينطبق عليهم هذا الاستثناء ، إلا الذين بلغت أرواحهم منتهى القوة . فالإنسان في نظر القرآن متاح له أن ينتسب إلى معنى الكون وأن يصير خالداً . . . ان كائننا اقتضى تطوره ملايين السنين ليس من المحتمل إطلاقاً أن يلقي به كما لو كان من سقط المتاع . وليس إلا من حيث هو نفس يتزكى باستمرار ، انه يمكن أن ينتسب إلى معنى الكون : (ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها . قسده أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها . : الشمس / ٧-١٠) . وكيف تكون تزكية النفس وتخليصها من الفساد ؟ انما يكون ذلك بالعمل . (تبارك الذى بيده الملك و هو على كل شئ قدير . الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ، و هو العزيز الغفور . : الملك / ١ ، ٢) فالحياة تهيئ مجالاً لعمل النفس ، والموت هو أول ابتلاء لنشاطها المركب . وليست هناك أعمال تورث اللذة ، وأعمال تورث الألم ، بل هناك أعمال تكتب للنفس البقاء أو تكتب لها الفناء . فالعمل هو الذى يعدّ النفس للفناء أو يكيّفها لحياة مستقبلية . وبدأ العمل الذى يكتب للنفس البقاء هو احترام النفس فى وفى غيرى من الناس . فالخلود لا نناله بصفته حقاً لنا ، وانما نبلغه بما نبذل من جهد شخصى .

والبعث اذن ليس حادثاً يأتينا من خارج . بل هو كمال لحركة الحياة فى داخل النفس . وسواءً أكان البعث للفرد أم للكون ، فانه لا بعد وأن يكون نوعاً من جرد البضائع أو الاحصاء لما أسلفت النفس من عمل ، وما بقيت أمامها من امكانيات .

أما الجنة والنار فهما حالتان ، لا مكانان . ووصفهما فى القرآن تصوير حسى لأمر نفسانى أو لصفة أحوال . فالنار فى تعبير القرآن : (نار الله الموقدة ، التى تطلع على الأفئدة . : الهمة / ٧٦) ، هى

ادراك أليم لا خفاق الا نسان بوصفه انسانا . أما الجنة فهي سعادة الفوز على قوى الانحلال . وليس في الاسلام لعنة أبدية . ولفظ الأبدية ، الذي جاء في بعض الآيات وصفا للنار ، يفسره القسـرآن نفسه ، بأنه حقبة من الزمان : (لا يثين فيها أحقابا . : النبأ / ٢٣) والزمان لا يمكن أن يكون مقطوع النسبة الى تطور الشخصية انقطاعا تاما . فالخلق ينزع الى الاستدامة ، وتكييفه من جديد يقتضى زمانا . وعلى هذا فالنار ، كما يصورها القرآن ، ليست هاوية من عذاب مقيم يسلبه اله منتقم . بل هي تجربة للتقويم ، قد تجعل النفس القاسية المتحجرة تحس مرة أخرى بنفحات حية من رضوان الله . وليست الجنة كذلك اجازة أو عطلة . فالحياة واحدة ومتصلة ، و الانسان يسير دائما قدما ، فيتلقى على الدوام نورا جديدا من الحق غير المتناهي الذي هو (كل يوم هو في شأن . : الرحمن / ٢٩) . ومن يتلقى نور الهداية الالهية ليس متلقيا سلبيا فحسب ، لأن كل فعل لنفس حرة ، يخلق موقفا جديدا ، وبذلك يتيح فرصا جديدة تتجلى فيها قدرته على

الايجاد . (٤٦)

مناقشة رأيي في الخلود والبعث

لقد أخطأ اقبال في تفسيره لقضية البعث والخلود خطأين أساسيين ، أولا : انه رأى أن الجنة والنار حالتان لا مكانان ، ووصفهما في القرآن تصوير حسي لأمر نفسي أو لصفة أحوال . وذلك رأى يعارض ما جاء به الكتاب والسنة . فان الجنة والجحيم مكانان محسومان ، وليسا نفسيين فحسب ، على ما أجمعت عليه الأمة سلفا وخلفا ، وعلى ما يشهد بذلك كثير مسن

(٤٦) انظر "تجديد التفكير الديني في الاسلام" ص ١٣٤-١٤١ ، و "الفكر الاسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي" للدكتور محمد البهي ، الناشر مكتبة وهبة - مصر . ط . ١٩٧٥ م ، ص ٣٩٨-٤٠٠

الآيات والأحاديث ، مثل قوله تعالى : (يوم نقول لجهنم هل امتلأت
وتقول هل من مزيد . وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد . ق / ٣٠ و ٣١)
وقوله تعالى (وما أدراك ما سقر ، لا تبقى ولا تذر ، لوّاحة للبشر ، عليها
تسعة عشر . المدثر / ٢٧-٣٠) .

ثانياً : انه فسر الخلود والأبدية بحقبة من الزمن ، تمنح النفس بعد ها فرصة
أخرى لاستئناف نشاطها وكفاحها ، وليس في الاسلام ، على ما يراه هو ،
لعنة أبدية ، فالنار ليست هاوية من عذاب مقيم بل هي تجربة للتقويم ، قد
تجعل النفس القاسية تحسرة أخرى بنفحات حية من رضوان الله . . . الخ .
وهذا تفسير يخالف ، كذلك ، اجماع الأمة ، كما يعارض نصوص الكتاب والسنة
الصريحة . فان الآخرة ليست دار عمل وكفاح للنفس وانما هي دار جزاء
على أعمالها في الدنيا ، فيما ينص عليه الكتاب والسنة . يقول الدكتور محمد
البهي في هذا الخصوص :

” يلاحظ على تفكير اقبال ، أنه في محاولته شرح استمرار العالم ، أو
شرح خلوده وبقائه ، يرتفع في هذا الشرح عن المستوى الديني
الذي يصوره الاسلام نفسه . وبذلك يبعد في تفسير النصوص التي
استعان بها ، عن مدلولاتها الطبيعية التي تلائم هذا المستوى
. . . فاذا جعل البعث فترة ” لجرد البضائع ” ، وربط الدار الآخرة
بالدار الدنيا في حياة الانسان ، على أن الآخرة مرحلة استئناف
لنشاط الانسان في الدنيا ، فانه يشير تساؤلاً عن (التكليف) من
قبل الشرع ومدته ، أهو في الدنيا والآخرة معاً ؟ . وتفسيره الخلود
في النار عندئذ في قوله تعالى : (خالد فيها) ، بأنه حقيقة
وفرة ما ، يعطى بعدها الانسان فترة أخرى للبقاء ، أو للعمل
يدعو لبقاء الانسان وخلوده — يرشح أن الانسان في نظر اقبال
مكلف في الدارين معاً . . . ولكن الاسلام ينظر الى الدنيا على

أنها دار ابتلاء وامتحان ، وينظر الى الآخرة على أنها دار قرار
وسكون ، أى دار ينقطع فيها الامتحان والاختبار . . . " (٤٧)
ويقول الشهيد سيد قطب (رحمه الله) منبها الى أن دفعة الحماسة
لمقاومة انحراف معين ، قد تنشئ انحرافا آخره :

" . . . أراد (اقبال) أن ينفض عن الفكر الاسلامى وعن الحياة
الاسلامية ذلك الضياع والفناء والسلبية ، كما أراد أن يثبت للفكر
الاسلامى واقعية " التجربة " التى يعتمد عليها المذهب التجريبي
ثم المذهب الوضعى ! ، ولكن النتيجة كانت جموحا فى ابراز الذاتية
الانسانية : اضطر معه الى تأويل بعض النصوص القرآنية تأويلا
تأباه طبيعتها . كما تأباه طبيعة التصور الاسلامى . لاثبات
أن الموت ليس نهاية للتجربة ، ولا حتى القيامة ، فالتجربة والنمو
فى الذات الانسانية مستمران أيضا — عند اقبال — بعد الجنة
والنار . مع أن التصور الاسلامى حاسم فى أن الدنيا دار ابتلاء و
عمل ، وأن الآخرة دار حساب وجزاء . وليست هنالك فرصة
للنفس البشرية للعمل الا فى هذه الدار . كما أنه لا مجال لعمل
جديد فى الدار الآخرة بعد الحساب والجزاء " . (٤٨)

وما يبدو أن اقبالا فى رأيه هذا متأثر تأثرا مّا ، بفكرة التناسخ لدى الهندوس
وبنظرية التطور الدائم المستمر لدى نيتشه ، مع أنه يومن بانفصال الدارين ،
الدنيا والآخرة لا تلا غموض فيه ولا شك . وذلك واضح من كتاباته وشعره .

(هـ) موقفه من الاجتماع والتشريع

يرى اقبال أن الاجتهاد والتطور فى نظام التشريع لا بد منه فى بناء مجتمع

(٤٧) الفكر الاسلامى الحديث وسلته بالاستعمار الغربى - للدكتور محمد البهى

ص ٤٢٥ .

(٤٨) "خصائص التصور الاسلامى ومقوماته" لسيد قطب ، الناشر دار الشروق

ط ١٩٨٠ ، ص ٢٣

وقد اوضح
على آخر مراحل حياته
مما قاله الأستاذ
المودودي .

صالح منظور. يقول ضمن محاضراته " مبدأ الحركة فى بناء الاسلام*.

"وانه كانت الذات الالهية هى الأصل الروحى الأول لكل حياة
فاخلاص الانسان لله انما يكون بمثابة اخلاصه بطبيعته المثالية
الخاصة، والمبدأ الروحى الأول لكل حياة كما يصوره الاسلام، وهو
مبدأ أبدي، يرينا الآيات الدالة عليه فى التنوع والتغير. والمجتمع
الذى يقوم على تصور الحق على مثل هذا الوجه، لا بد له من أن
يوفق فى وجوده بين مراتب الدوام والتغير، فلا بد أن يكون لها
مبادئ أبدية تنظم حياتها الجماعية وتضبط أمورها، وذلك لأن الأبدى
الخالد يثبت أقدامنا فى عالم التغير المستمر. ولكننا اذا فهمنا أن
المبادئ الأبدية تستبعد كل امكان للتغير، وهو فى نظر القرآن
آية من آيات الكبرى على الذات الالهية — فان هذا الفهم يجعلها
تنزع الى تثبيت ما هو أساسا متغير فى طبيعته، واخفاق أوروبا
فى علم السياسة وعلم الاجتماع مثل يوضح المبدأ الأول، وركود الاسلام
فى القرون الخمسة الأخيرة مثل يوضح المبدأ الثانى. ان فمنا
الحركة فى بناء الاسلام؟ ان هذا الأساس أو المبدأ هو " الاجتهاد"^(٤٩)

وكتب كذلك مرة الى مولانا السيد سليمان الندوى منبها اياه الى ضرورة

الاجتهاد فى العصر الحاضر:

" اننى أعتقد أنه من يبرهن على أبدية الشريعة الاسلامية، بعد نقد
القوانين الموضوعة المعاصرة، انما يستحق أن يكون مجددا فسى
الاسلام وأن يكون خادما حقا للبشر. وفى جميع الدول تقريبا نجد
المسلمين اما يحاربون للاستقلال واما يفكرون فى تنظيم القانون
الاسلامى. ان هذا وقت العمل. وفيما أرى أن دين الاسلام يختبر

(٤٩) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام، ص ١٧٠

في مختبر العصر في الوقت الحاضر ، ولعل هذا وقت لم يسبق له

نظير في تاريخ الاسلام . (٥٠)

ويعتقد اقبال بأن الاسلام أقرّ مبدأ الاجتهاد للتوفيق بين الثابت والمتغير باستمرار . ومن المعلوم أن علماء الفقه يعترفون بالاجتهاد كأصل من أصول التشريع ، ولكنه مقيد عندهم بشروط يصعب توافرها بسهولة . ثم آل الأمر بالفقه الاسلامي الى اغلاق باب الاجتهاد ، تشدداً في الأخذ بتسلك الشروط ودراة للمخاطر التي كانت تهدد المجتمع الاسلامي من جراء ذلك الانفتاح . ولهذا آلت أحوال المسلمين الى الجمود والتخلف عن ركب الحياة ويعمل اقبال ذلك بترعة الفقهاء نجو المحافظة على عنصرى الثبات والالزام فى التشريع ، والتقيد بالمذهب ، مخافة طغيان النزعة العقلية الى ظهرت عنسد المتكلمين ، وأخذت تهدد كثيراً من القيم الأخلاقية والدينية . وجاء التصوف والصوفية فكان ما كان من التمرد على تخريجات الفقهاء ، والتفرقة بين الشريعة والطريقة ، وتجاوز الرسوم والشكليات ، فقوى ذلك من حركة التمرد على الشريعة وعدم المبالاة بالظاهر ، وجاءت كارثة سقوط بغداد على يد المغول ، فخشى الفقهاء على مصير الاسلام ، ورگزوا جهودهم على التقيد بالمذاهب الرسمية من أجل ضمان استمرار مجتمع اسلامي منتظم . وقد أصابوا وأخطأوا فى ذلك . أما صوابهم فيرجع الى ضرورة وجود عناصر ثابتة فى حياة المجتمع ، وأن كل نظام عليه أن يقاوم قوى الانحلال . وأما خطأهم فيرجع الى كونهم ألحوا على الثبات الى حد التبعية والتقليد . وقد حدث رد الفعل عند ابن تيمية الحنبلى (٦٦١-٧٢٨هـ) الذى استرّد حق الاجتهاد . وفى القرن السادس عشر الميلادى نادى السيوطى (المتوفى ٩١١هـ / ١٥٠٥م) بأن له حق الاجتهاد ، وزاد على ذلك قوله بظهور امام مصلح فى مستهل كل قرن من الزمان . ولكن

(٥٠) فكر اقبال (مقالات ندوة حيدرآباد) الناشر آندهرأردواكاديمسى

حيدرآباد ط ١٩٧٧ ، ص ١٩٠ (نقلا من اقبالنامه ، ج ١)

تعاليم ابن تيمية لقيت خير تعبير عنها ، في حركة مفعمة باحتمالات كثيرة ، قامت خلال القرن الثامن عشر الميلادي على رمال نجف . وهذه الحركة هي في الحق أول نبضات الحياة في الاسلام الحديث . وقد كانت هذه الحركة مصدرا للهام بصفة مباشرة أو غير مباشرة لمعظم الحركات الكبرى الحديثة بين مسلمي آسيا واقريقيا . (٥١)

وفيما يلي تلخيص رأي اقبال حول مصادر الفقه الاسلامي الأربعة المتفق عليها ، وهي القرآن والسنة والاجماع والقياس .

(٢) القرآن

ان القرآن هو الأصل الأول للشرعية الاسلامية ، على أن القرآن ليس مدونة في القانون ، ففرضه الرئيسي أن يبعث في نفس الانسان أسمى مراتب الشعور بما بينه وبين الله وبينه وبين الكون من صلات . ولا شك في أن القرآن يقصر بعض المبادئ والأحكام العامة في التشريع ، وبخاصة فيما يتعلق بنظام الأسرة التي هي الركن الرئيس للحياة الاجتماعية . ويقرر القرآن وجوب الجمع بين الدين والدولة وبين الأخلاق والسياسة في تنزيل واحد . والجدير بالملاحظة في هذا الصدد ، أن القرآن يعتبر الكون متغيرا . ومن الواضح أن كتاب الاسلام المقدس لا يمكن أن يكون خصما لفكرة التطور ، على أنه ينسب في أن لا ننسى أن الوجود ليس متغيرا صرفا ، بل هو ينطوي أيضا على عناصر تنزع الى الابقاء على القديم . ومن الواضح كذلك أن أسس المبادئ التشريعية في القرآن تعمل في حقيقة الأمر كمنبه للفكر الانساني . ولقد كان جلّ اعتماد الرعيل الأول من فقهاءنا على هذه الأسس التي جاء بها القرآن ، فاستنبطوا عددا من النظم التشريعية . ويعلم دارس التاريخ الاسلامي ، تمام المسلم أن ما يقرب من نصف انتصارات الاسلام بوصفه قوة اجتماعية وسياسية انمساكان

(٥١) انظر " محمد اقبال - مفكرا اسلاميا " لمحمد الكتاني ، ص ٩٧-٩٨

و " تجديد التفكير الديني " ص ١٧٠-١٧٥

الفضل فيه لما تحلّى به هؤلاء الفقهاء من عمق ودقة في التشريع.

ويرى اقبال كذلك ، أن ما ينادى به الجيل الحاضر من أحرار الفكر في الاسلام ، من تفسير أصول المبادئ التشريعية تفسيراً جديداً ، على ضوء تجاربهم وعلى هدى ما تقلب على حياة العصر من أحوال متغيرة ، هو رأى له ما يسوغه كل التسويغ ، كما أن حكم القرآن على الوجود بأنه خلق يزداد ويترقى بالتدرج يقتضى أن يكون لكل جيل ، الحق في أن يهتدى بما ورثه من آباءه وأسلافه من غير أن يعوقه ذلك التراث في تفكيره وحكمه وحل مشكلاته الخاصة . (٥٢)

(ب) السنة

يرى اقبال أن أحاديث الرسول المصطفى (صلى الله عليه وسلم) هي الأصل الثانى العظيم للشريعة المحمدية . ولقد احتدم الجدل حولها في الماضى والحاضر على سواء . ويجب علينا أن نفرق بين الأحاديث التى تتضمن أحكاماً تشريعية ، والأحاديث التى ليس لها طابع تشريعى . وفيما يتعلق بالنوع الأول ينشأ سؤال بالغ الأهمية هو مدى ما يتضمنه من عادات كانت للعرب قبل الاسلام ، فتركها الاسلام دون تغيير ، وأخرى أدخل فيها النبى (صلى الله عليه وسلم) تعديلاً . وليست هذه التفرقة من الأمور السهلة ، وذلك لأن المؤلفين المتقدمين لا يشيرون دوماً الى عرف الجاهلية وعاداتها . وليس من الممكن كذلك ، أن يتضح لنا أن ما أبقي عليه الاسلام من هذه العادات بقبول النبى لها ، تصريحاً أو ضمناً ، قد أريد بها أن تكون ذات صفة عامة في تطبيقها . ويستحسن اقبال رأى الشاه ولي الله الدهلوى أن طريقة الأنبياء في التعليم تنهج منهاجاً مبنياً شأنه أن القانون الذى يأتى به نبى يلاحظ ملاحظة خاصة ، العادات والأحوال والخصائص المميزة للناس الذين بعث اليهم على سبيل التخصيص . أما النبى الذى

يستهدف مبادئ عامة شاملة ، فانه لا يستطيع أن يبلغ مبادئ مختلفة الى الشعوب المختلفة ، ولا أن يترك الشعوب يضع كل منها قواعد السلوك الخاصة به . والطريقة التي يتبعها النبي هي أن يعلم أمة معينة ، ويتخذ منها نواة لبناء شريعة عالمية . وهو في هذه الحالة يؤكد المبادئ التي تنهض عليها الحياة الاجتماعية للبشر جميعا ، ويطبقها على حالات واقعية في ضوء العادات المميزة للأمة التي هو فيها . وأحكام الشريعة الناتجة عن هذا التطبيق هي أحكام يمكن أن يقال انها تخص هذه الأمة . ولما كانت تلك الأحكام يمكن غير مقصودة لذاتها ، فلا يمكن أن تفرض بحرفيتها على الأجيال المقبلة .

وأخيرا يقول اقبال انه لا يمكن أن ينكر أن رجال الحديث قد أدوا أجل خدمة للشريعة الاسلامية بنزوعهم عن التفكير النظري المجرد الى مراعاة مألأحوال الواقعة من شأن . ولو أننا واصلنا دراسة ما كتب عن السنة ، وعينا بتقصي ما تدل عليه الآثار من الروح التي كان يفسر بها النبي (صلى الله عليه وسلم) رسالته ، فقد تنجلت هذه الدراسة عن فائدة كبرى في فهم قيمة الحياة في مبادئ التشريع التي صرح بها القرآن . وهذا الفهم وحده هو الذي يعيننا عند ما نحاول تأويل أصول التشريع تأويلا جديدا . (٥٣)

(ج) الإجماع

الأصل الثالث من أصول التشريع الاسلامي هو الاجماع وقد عرّف القسرافى الاجماع بأن حقيقته اتفاق أهل الحل والعقد من الأمة الاسلامية في أمر من الأمور . والاتفاق هو الاشتراك اما في القول أو الفعل أو الاعتقاد . (٥٤) ويسرى اقبال أن الاجماع قد يكون أهم الأفكار التشريعية في الاسلام ، على أن من الغريب ، أن هذه الفكرة الهامة — في حين أن الخلاف اشتد بشأنها في صدر الاسلام وأثارت الكثير من الجدل العلمي ، ظلت تقريبا مجرد فكرة لا غمير ،

(٥٣) راجع المصدر السابق ، ص ١٩٦-١٩٩

(٥٤) انظر " محمد اقبال " لمحمد الكتاني ، حاشية ، ص ١٠٠

وقلما اتخذت شكل نظام دائر في أى بلد من بلاد الاسلام . ولعل تحول
الاجماع الى نظام تشريعى ثابت كان يتعارض مع المصالح السياسية للحكم
المطلق الذى نشأ فى الاسلام بعد عهد الخليفة الرابع مباشرة . ولعل خلفاء
بنى أمية وبنى العباس رأوا أن مصلحتهم تتحقق بتفويض الاجتهاد الى أفراد
من المجتهدين أكثر مما تتحقق بتشجيع جماعة ولجان من المجتهدين . على أنه
مما يبعث على الارتياح التام أن نجد أن ضغط العوامل العالمية الجديدة
وتجارب الشعوب الأوروبية فى السياسة ، قد جعلت تفكير المسلمين فى العصر
الحديث ، يتأثر بما لفكرة الاجماع من قيمة وما تنطوى عليه من امكانيات . ان نمو
الروح الديمقراطية فى البلاد الاسلامية وقيام جمعيات تشريعية فيها بالتدريج
خطوة عظيمة فى سبيل التقدم .

و هناك سؤالان عن الاجماع يورد هما اقبال و يجيب عنهما . وهما :

أولا : هل يصح للاجماع أن ينسخ القرآن ؟ و يجيب اقبال :

ليست هنالك من ضرورة لتوجيه سؤال كهذا فى حضرة جمهور —
المسلمين ، ولكنى أرى لزما على أن أفعل ذلك ، لأن كاتبنا مسن
كتاب الغرب أورد عبارة مضللة جدا ضمن كتاب له اسمه " النظريات
المالية الاسلامية " نشرته جامعة كولومبيا . يقول المؤلف من غير أن يدعم
قوله بالرجوع الى أى مرجع ، ان بعض كتاب الحنفية والمعتزلة يسرون

أن الاجماع يجوز أن ينسخ القرآن . ولست نجد فى مؤلفات المسلمين
عن التشريع ، أدنى مسوغ لمثل هذا الحكم . بل ان حديث الرسول
نفسه لا يمكن أن يكون له أثر نسخ القرآن . (سقط)

ثانيا : هب أن اجماع الصحابة قد انعقد على أمر ما ، أياكون اجماعهم هذا
ملزما للأجيال التى تلى بعدهم ؟ لقد أفاض الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ)
فى مناقشة هذا الأمر ، وأورد آراء فقهاء المذاهب المختلفة . ويعتقد
اقبال أنه يجب أن يفرق بين اجماع يتعلق بواقعة من الوقائع ، و اجماع

أصل الفاء
سقط
العلماء
الى أنه
بأنه
طريق
لا وصية

يتعلق بحكم شرعى أى نقطة قانونية. ففي الحالة الأولى ، كما حدث مثلاً عند ما نشأ البحث فى كون السورتين القصيرتين المعروفتين باسم "المعوذتين" تكونان جزءاً من القرآن أم لا ، وانعقد اجماع الصحابة على أنهما جزء من القرآن ، نكون ملزمين باجماعهم هذا ، لأن من البين أن الصحابة وحدهم هم الذين كانوا يعرفون حقيقة الأمر. أما الاجماع الخاص بتقرير قاعدة شرعية ، فإن الأمر فيه لا يعدو أن يكون موضوع تأويل . ويسرى اقبال ، معتمداً على رأى الكرخى ، أن الأجيال اللاحقة ليست ملزمة باجماع الصحابة. يقول الكرخى ان سنة الصحابة تكون ملزمة فى الأمور التى لا يجلوها القياس ، وليست كذلك فيما يمكن أن يتقرر بالقياس. ويقول اقبال أخيراً :

"لعل هذا العرض الموجز يبين فى وضوح أنه ليس فى أصول تشريعنا ولا فى بناء مذهبنا ما يسوغ نزع الجمود الحاضرة ، وان المسالم الاسلامى ، وهو مزود بتفكير عميق نفاذ و تجاريب جديدة ، ينسجم عليه أن يقدم فى شجاعة على اتمام التجديد الذى ينتظره وان الانسانية تحتاج اليوم الى ثلاثة أمور : تأويل الكون تأويلاً روحياً ، و تحرير روح الفرد ، و وضع مبادئ أساسية ذات أهمية عالمية توجه تطور المجتمع الانسانى على أساس روحى". (٥٥)

(د) القياس

و ملخص ما رأى اقبال حول القياس أنه الأصل الرابع من أصول الفقه.

(٥٥) انظر " تجديد التفكير الدينى فى الاسلام " ص ١٩٩-٢٠٢ و " محمد اقبال ، مفكر اسلاميا " ، لمحمد الكتانى ، ص ١٠٠-١٠٣

ومعناه استخدام التعليل القائم على تشابه بين الحالات في التشريع. (٥٦)

ونظرا لاختلاف الأصول الاجتماعية والزراعية السائدة في البلاد التي فتحتها الاسلام، بيد وأن فقهاء الحنفية لم يجدوا، بصفة عامة، الحالات المدونة في كتب السنة، شيئا يهتدون به، أو وجدوا من ذلك شيئا قليلا. فلم يكن أمامهم من سبيل سوى تحكيم العقل في الفتيا. وهكذا اتجه مذهب أبي حنيفة إلى تجاهل ما للحياة من حرية مبدعة وما فيها من تحكم، وأمل في أن يقيم على أساس من التفكير النظري المجرد نظاما تشريعيا منطقيا كاملا. على أن علماء الأصول في الحجاز — بما لهم العبقرية العطية التي تميز جنسهم البشري — اعترضوا عراضا قوية على الدقائق الفقهية التي أثارها فقهاء العراق، وعلى ما نزعوا اليه من تخيل أحوال لا تمت إلى الواقع بسبب. ورأى علماء الحجاز بحق، أن هذه الأحوال المتخيلة لا بد من أن تنتهي بالفقه الاسلامي إلى نوع من آلية لا حياة فيها. وكان من أثر هذه الخلافات بين الفقهاء المتقدمين أن حصت تعريف القياس وحدوده وشروطه واصطلاحاته. فأصبح، على مسرح الأيام، مصدر حياة وحركة في التشريع الاسلامي. وقد وجه فقهاء العراق كل عنايتهم إلى الناحية الخالدة في "الفكرة" على حين أن فقهاء الحجاز كانت عنايتهم متجهة إلى الناحية الوقتية للفكرة، على أنه غاب عن الحجازيين مبلغ ما يدل عليه موقفهم هذا. ولقد حدّد ميلهم الغريزي للمأثور من التشريع في بلاد الحجاز، من نظرهم، فقصره على "السوابق" التي وقعت بالفعل في أيام النبي وصحابته. ولا شك في أنهم أدركوا ما للواقع من شأن، ولكنهم في الوقت نفسه جعلوه أمرا ثابتا إلى الأبد، وقلّما عمدوا إلى القياس الذي يقوم

(٥٦) وقد يعرف القياس في اصطلاح الأصوليين بأنه الحاق أمر ليس له نص صريح في الكتاب أو السنة أو الاجماع، بأمر له نص في أحدها، لا تحاد العلة في كل من المقيس والمقيس عليه.

(انظر حاشية التجديد التفكير الديني، ص ٢٠٣ — نقلا من المختارات الفتحية، لأحمد أبو الفتوح، ص ٢١٠)

على أساس دراسة الواقع من حيث هو واقع . على أن نقد فقهاء الحجاز لأبي حنيفة ومدرسته يصح أن يقال انه حرر الواقع ونبه الأذهان الى وجوب مراعاة ما فى الحياة من أمور واقعة ، وما تشمل عليه من تنوع فى تأويل المبادئ الفقهية . وعلى هذا فمذهب أبى حنيفة الذى يمثل نتائج هذا الخلاف ، أصبح كاملاً الحرية فى مبدئه الأساسى ، وأصبح أقوى ساعداً فى قدرته على التطبيق من أى مذهب آخر من مذاهب التشريع الإسلامى . ولكن الأحناف المحدثين ، على خلاف روح مذهبهم ، قد خلّدوا فتاوى صاحب المذهب أو أصحابه ، كما كان يفعل المتقدمون الذين نقدوا أبى حنيفة بتخليد هم للأحكام التى تناولت حالات واقعية معينة . وهذا المبدأ الأساسى الذى أخذ به مذهب أبى حنيفة ، يعنى القياس اذا أحسن فهمه وتطبيقه ، كان ، كما يقول الشافعى بحق ، مرادفاً للاجتهاد ، وهو حق طليق فى حدود النصوص المنزلة . ويبدو ماله من خطر وشأن بوصفه أصلاً من أصول التشريع فى أن معظم الفقهاء ، كما يقول الشوكانى ، يرون أن القول بأنه أجزأ إغلاق باب الاجتهاد ، حتى فى حياة النبى ، انما هو محض اختلاق أوحى به تبلور التفكير التشريعى فى الاسلام من جهة ، كما أوحى به من جهة أخرى الكسل العقلى الذى يجعل كبار المفكرين فى مصاف الآلهة ، وبخاصة فى عهد الانحلال الروحى . (٥٧)

ملاحظات على آراء اقبال حول الاجتهاد

وبعد أن استعرضنا آراء اقبال حول الاجتهاد والتشريع ومصادره الرئيسية المتفق عليها ، يجب أن نعلق على نقاط الضعف فى هذه الآراء ، بما رأيناه صواباً وحقاً فى ميزان التعليم الإسلامى الصحيح ، فنقول :

أولاً : ليست مشكلة الاجتهاد النظرى مشكلة أساسية ، كما ظن اقبال ، بل المشكلة الأساسية هى العقبات القائمة فى طريق تطبيق أحكام الاسلام

و تحكيم الشريعة و تنفيذها في الأوضاع الحالية . فان الغرب بجميع وسائله وعملاته و كامل سلطته و دهاءه يحارب أى محاولة تقوم لتطبيق الشريعة و يفشلها . فليس الاسلام في حاجة ، اليوم ، الى مجتهد نظري أو مقنن منطقي أكثر مما هو في حاجة الى من يقوم بتنفيذ الشريعة و تطبيق الأحكام المدونة في القرآن و كتب السنة والفقهاء . فاقبال ببس و متأثرا الى حد بالغ بدعاية المستشرقين الكذابين بأن الفقه الاسلامي لا يستطيع أن يتكفل بحاجات المجتمع المعاصر المتقدم في مجالات الاقتصاد والاجتماع والسياسة وغيرها .

ثانيا : لو فتح المجال للاجتهد والاجماع ، كما يراه اقبال ، بغض النظر عن الشروط والصلاحيات التي لا بد من توفرها في المجتهد عند الفقهاء المتقدمين ، لكان ذلك فتحا لباب الفتنة والفساد ، فيأخذ كل متبع لهواه أو عميل لأعداء الاسلام يدعى لنفسه حق الاجتهاد و يبدى رأيه الفاسد باسم الاجتهاد والاصلاح ، و يصير الدين عرضة للأهواء والفتن . فلا بد من الاصرار على توفر شروط الفقهاء عند من يدعى الاجتهاد . فالعودة الى الاجتهاد مطلوبة ، ولكن بنفس الشروط و بنفس الروح التي اجتهد بها فقهاؤنا القدامى الكبار .

ثالثا : ما يراه اقبال حول السنة من أن بعضها ذو صفة عامة في تطبيقها والأخرى ليست كذلك ، و حول الأمور التي أبقاها الاسلام دون تغيير ، من تقاليد الجاهلية و كونها تعتبر تشريعا أم أمورا محلية ، فهذا رأى خطير يفتح المجال للفتنة والفوضى والفساد لأن كل شئ لم يغيره الاسلام من تقاليد الجاهلية عاد اسلاميا مصطبغا بصبغة الاسلام ، فان الشريعة التي تركها لنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) اسلامية من أولها الى آخرها . فاذا فتح المجال للتفرقة بين أمور الشريعة بأن بعضها من عادات العرب و تقاليد الجاهلية والأخرى ذات طابع اسلامي ، و أن بعضها

ذو طبيعة وقتية وبعضها الآخر ذو صفة دائمة ، يكون ذلك مدخلًا للفتن والأهواء والفساد على ما هو واضح ، فانه لا يمكن وضع حد لهذا التمييز والفرقة .

رابعاً : ردّ اقبال ، ضمن هذا الباب ، غير مرة ، كلمة الجمهورية والديمقراطية الروحية ، فإذا كان قصده بذلك التأخى والتعاون الإسلامى وتشاور علماء الإسلام فى أمور دينهم وديناهم لكان من الأفضل أن يستخدم لذلك لفظ الشورى لأن الشورى لها أصل ومكانة فى الإسلام . وإذا قصد به تقليد أساليب الغرب فى التقنين ووضع الأنظمة ، فذلك شئ ليس له مجال فى الإسلام ، فان البشر ليس لهم حق فى وضع القوانين . مهما بلغ عددهم ومهما تطورت علومهم . وقد عارض هذه الفكرة اقبال نفسه وفنّدها فى معظم شعره ومؤلفاته فانه كشف زيف الديمقراطية الغربية فى مواضع لا تكاد تحصى وقال فى موضع ان مخ مائتى حمار لا تساوى مخ انسان واحد .

وأخيراً فان اقبالاً بعرضه هذا البحث قد فتح مجالاً واسعاً ، أمام طلبية الشريعة الإسلامية وعلمائها ليفكروا فيما يواجهه العالم الإسلامى من المشاكل والتحديات فى العصر الحاضر ، وما سيواجهه فى المستقبل ، وما يتحملونه من المسؤوليات تجاه ربهم ودينهم وأمتهم . ولا حاجة بنا أن نسئ الظن فى كون اقبال صادقاً فى طلب الخير والصلاح ومخلصاً لدين الله فى عرض آرائه وأفكاره هذه ، ولكنه متأثر بأفكار المستشرقين من جهة ، ويبدو قليل المعرفة بروح الشريعة الإسلامية الخالصة من جهة أخرى .

يقول الدكتور محمد البهى فى هذا الشأن :

” ويلاحظ على اقبال أنه يقف فى تفسيره لبعض آيات القرآن ، عند الحد العامى لمعنى اللفظ . . . وقد يذهب فى تفسير بعض آيات أخرى مذهباً علمياً أو فلسفياً ، ويبعد المعنى عن أن يكون فى مستوى توجيه

الانسان المتوسط . . . وحسن ظنه بالمستشرقين جعل فيه نقطة ضعف أخرى ،
وهي ثقته فيما يكتبون وتقبله له دون امتحان لما يكتبونه . . . (٥٨)

(٥٨) "الفكر الاسلامي الحديث" للدكتور محمد البهي ، ص ٤٢٥ ، ٤٢٦ و ٤٢٧ .

الباب الثالث

موقف محاسن من لم يكره حضارة الغربية

الفصل الأول

الحضارة الغربية وفقدانها لآدابها

التي قامت عليها تلك الحضارة.

الفصل الثاني

فقدانها للفكر الغربي ونسأله في

السيرة والآداب والافتقار.

الفصل الثالث

فقدانها لآداب الغرب في الدين

والآداب

الفصل الرابع

فقدانها لآداب المنهج الغربي في التعليم

والآداب والفن.



الفصل الأول

الحضارة الغربية وفقدانها للروح التي قامت عليها الحضارة

الحضارة الغربية

ارتفع بقيادة حاملي لواء الحضارة الحديثة صرح لنظام من الحياة جديد ،
بعد سقوط الكنيسة وانكسارها المحتوم ، ونتج عن ذلك أمران أثرا أبلغ تأثير
في التاريخ الانساني :

أولا : عزل قادة هذه الحضارة الدين فعلا عن كل شعبة من نظام الحياة
الجديد ، وحصروه في نطاق العقيدة الشخصية والأعمال الفردية .
وجعلوا من المبادئ الأساسية لتلك الحضارة أن لا حق للدين فـسـى
التعرض للسياسة والاقتصاد والأخلاق والقانون والعلوم والمعارف والفنون
وغيرها من دوائر الحياة الاجتماعية الأخرى .

ثانيا : تغلغلت في عروق هذه الحضارة ، المادية وعقلية الالحاد والعداء
لكل ما يتعلق بالدين من الاعتقاد بالله واليوم الآخر والوحي والرسالة
والمبادئ الخلقية الروحية فالانسان في زعم قادتها نوع من المهيمة ، ومصدر
هدايتها هو القوانين الطبيعية ومعلومات الحياة المادية أو تجارب التاريخ
الانساني وحسب . وكذلك نشأت وترعرعت في الغرب خلال القرن الثامن
عشر والتاسع عشر ثلاث نظريات فلسفية مهمة استولت بروحها على الحضارة
والثقافة الأوربية بكاملها . وتلك النظريات هي فلسفة هيغل المثالية للتاريخ
ونظرية التطور لداروين ، وتفسير ماركس المادي للتاريخ .

وموجز فلسفة هيغل (١٧٧٠-١٨٣١) أن للكون روحا يظهر في مراحل
تطورية يعينها المنطق الجدلي . ومحصل المنطق الجدلي أن فكرة ما ، تولد
نقيضها ، ومن تفاعل النقيضين تنتج فكرة جديدة تؤلف بينهما . ثم تأخذ الفكرة

الجديدة نفس المراحل الثلاث المذكورة وهكذا . ففكرة الوجود تولد فكرة المعدم ، ومن تألفهما تنتج الصيرورة . ودراسة الطبيعة والعقل تبين كيف أن المطلق يكشف عن نفسه في الوجود وفي مراحل التاريخ . فالعالم يسير متطوراً من الجماد إلى النبات فالحيوان . والمجتمع يسير نحو الملكية ، وهذه تستتبع القوانين ، ومن علاقة الفرد بالقوانين تنشأ مبادئ الأخلاق ، حيث تتفاعل حرية الأفراد مع التزامهم ، فتنشأ فكرة الدولة التي تسمو على الأفراد ، والتي يتجسد فيها المطلق .

و محصل رأى ماركس (١٨١٨-١٨٨٣) أن تاريخ المجتمعات إنما هو تاريخ الصراع بين الطبقات . وما دامت هناك طبقات في المجتمع ، فلا بد أن تسعى أحداها إلى استغلال الأخرى . وهذا الاستغلال يولد الصراع الذي يفضي في النهاية إلى انهيار الطبقة المستغلة وسيادة طبقة أخرى . وتستمر هذه العملية إلى أن يهزغ " المجتمع اللاتقي " (المتخيل لديه) وينتهي الصراع . وتطبيقاً لذلك يشير ماركس إلى أن النظام الإقطاعي كان يقوم على استغلال السادة الإقطاعيين لأتباعهم . ثم قويت بالتدريج طبقة البورجوازية " (أصحاب رؤوس الأموال من رجال الصناعة والتجارة) وتمكنت من القضاء على الطبقة الإقطاعية . وبدأت الطبقة السائدة الجديدة في استغلال الطبقة العاملة الكادحة . ومن شأن هذا الاستغلال توليد الصراع بين الطبقتين ، بينما النتيجة محتومة في نظر ماركس . فإن السير الطبيعي للرأسمالية يؤدي إلى تركيز رؤوس الأموال و أدوات الإنتاج في أيدي عدد متناقص من الأفراد . وبذلك يستزايد باستمرار عدد الطبقة الكادحة . ويمعن الرأسماليون القلائل في استغلالها ، ويزيد البؤس والشقاء ، إلى أن تتمكن الطبقة الكادحة من القضاء على البورجوازية والاستيلاء على الحكم بالقوة . يتبع ذلك قيام دكتاتورية الطبقة الكادحة التي تستمر إلى أن تجتث جذور الطبقة البورجوازية وتقضي على فلولها . وهنا ينشأ المجتمع اللاتقي البري من الصراع (حسب حلمه) ، وتزول الحاجة إلى الدولة

التي تدوى من تلقاء نفسها ، كما يتلاشى الدين والأسرة وكل التنظيمات التي ابتدعتها البورجوازية لا طالة أمد استغلالها .

و موجز رأى تشارلس دارون (١٨٠٩ - ١٨٨٢ م) أن هناك كفاها مستمرا من أجل البقاء بين أفراد النوع الواحد ، ومن المؤكد وجود تغير فردى فى داخل النوع ، وبعض هذه التغيرات ينتقل للخلف ويحتفظ بها فى الأجيال التالية . والانسان كغيره من الحيوان وليد التطور وتسلسل من جنس القرد .

والحقيقة ان هذه الفلسفة هى التى جعلت فى أيدي رجال أوروبا حجة قوية سوّغت لهم كل ما أذاقوا أم الأرض المستضعفة من ضروب الظلم والعدوان . فقد زعموا أن كل ذلك من حقوقهم ، لأن الأرض وما فيها من وسائل الحياة لا يستحقها ^{الأ}القوى ، حسب زعمهم وفلسفتهم هذه .

وفلسفة الأخلاق التى ازدهرت فى جوف من الانحلال الدينى وحجود الآخرة ، فى حياة أهل الغرب ، انما كانت فلسفة النفعية (Utilitarianism) المحضة التى امتزجت بها نزعة مادية من فلسفة اللذة (Epicureanism) فعلى هذه الفلسفة أسس بناء الأخلاق فى الغرب . فليس لحسن الأعمال وقبحها مبدأ مستقل لديهم ، فالحلال والحرام والخير والشر تتعين وتتحدد بمقاييس المصالح والمنافع واللذات . وكذلك النظام السياسى السائد فى الغرب مؤسس على مبادئ ثلاثة . وهى اللادينية (Secularism) والقومية (Nationalism) والديمقراطية (Democracy) بنوعها الليبرالية والاشتراكية . فالمراد بالمبدأ الأول أنه لا علاقة للدين ولتعاليمه بشئون الانسان السياسى والاجتماعية ، فانها ترجع الى الناس أنفسهم . والمراد بالمبدأ الثانى أن يحل الشعب محل الألوهية ، ولا يكون للخير والشر من مقياس الا مصالح الشعب وتسليطه على الشعوب الأخرى . والمراد بالمبدأ الثالث أن رأى الأغلبية هو الذى يصبح مشروعا وقانونا . فكل ما حكم عليه الرأى العام للشعب بأنه حق فهو الحق ، وما حكم عليه بأنه باطل فهو باطل . فهذه هى حقيقة الحضارة

الغربية ، رغم بريقها الزائف ودعواها العريضة في قياسها على أسس ومبادئ عالية^(١).

نقد اقبال كحضارة الغرب

يقول الأستاذ أبو الحسن الندوي بعد أن بين أن كثيراً من الشباب المسلم في فجر القرن العشرين بدأوا يتوافدون الى الغرب للحصول على مزيد من العلم والدراسة ، فيرجع كثير منهم يائساً من مستقبل الحضارة الغربية ثائراً عليها ناقد نقداً جريئاً عميقاً :

" لقد كان في مقدمة هؤلاء الناقدين الثائرين محمد اقبال الذي يعتبر بحق أنيق عقل أنتجته الثقافة الجديدة التي ظلت تشتغل وتنتج في العالم الاسلامي من قرن كامل ، وأعمق مفكر أوجد في الشرق فسي عصرنا الحاضر . ولم نر من نوابغ الشرق وأذكيائه — على كثرة من أم الغرب منهم ودرس هناك — أحداً نظري الحضارة الغربية هذا النظر العميق وانتقدها هذا الانتقاد الجريء . ان محمد اقبال قد لاحظ جوانب الضعف الأساسية في هذه الحضارة وتركيبها ، والفساد الذي عجننت به طينتها ، لا تجاهها المادى ، وثورة أصحابها على الديانات ، والقيم الخلقية والروحية عند نهضتها ، وعلى فساد القلب والفكر الذي اتسمت به هذه الحضارة بكون روح هذه المدنية ملوثة غير عفيفة " . (٢)

ويرى الأستاذ أبو الأعلى المودودي ، كذلك :

" أن أكبر عمل قام به اقبال أنه ضرب ضربة قاسية قاصمة على الحضارة المادية الغربية وان كان علماء الاسلام وخطبأؤه ومدرسوهم يومئذ

(١) انظر "تجديد الدين و احياءه و واقع المسلمين و سبيل النهوض بهم" للسيد أبي الأعلى المودودي ، ترجمة محمد كاظم سباق و محمد عاصم الحداد ، ص ١٣٩-١٥٣ ، والموسوعة العربية الميسرة ، ص ٧٧٤ و ١٦١٦ و ١٩٢٤ .
(٢) "روائع اقبال" للأستاذ أبو الحسن علي الندوي ، ص ٦٩ .

قد قاموا بواجبهم التحذيرى ، ولكن الناس لم يصفوا اليهم بحجة أن هؤلاء لا يعرفون علوم الغرب وفلسفته وحضارته وحياته حق المعرفة . وعلى عكس أمرهم كان محمد اقبال أكثر معرفة منهم بالغرب وعلومه ، فعند ما قام هو بانتقاساد حضارة الغرب وماديته وأفكاره بدأ المسلمون يتخلصون من الرعب الذى تسكن فى قلوبهم من أهل الغرب . وفى الواقع أن العمل الذى قام به اقبال بمفرد ه فى تحطيم هذا الرعب أكبر من الآخرين مجتمعين . (٣)

ويتلخص نقد اقبال لحضارة الغرب بالأغلب فى الأمور التالية الأساسية :

أولا : الحاد أهل الغرب وكفرهم بالله وبرسله وثورتهم على الدين والشرعية السماوية والقيم الخلقية الروحية .

ثانيا : اختيارهم العقلانية والعلمانية الناتجة عن كفرهم والحاد هم مصدرنا أساسيا لاكتساب العلم والمعرفة ولوضع القوانين والتنظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بدلا من الشريعة المنزلة من الله تعالى ، واعتمادهم كليسا على العقل والمكر والتجربة الحسية ، والاغماض كيا عن السمع والطاعة كليسا وعن الرجوع الى فطرة النفس السوية والى التجربة الروحية .

ثالثا : ماديتهم وايمانهم بمظاهر الطبيعة وجرانهم وراء الجسم والجنس والريح العادى والتلذذ الحسى المؤقت .

رابعا : السياسة والاقتصاد القائمان على أسس المكر والخداع والاستعمار والاستعباد ونهب الأموال وسلب الحرية من الشعوب ونشر التفرقة بين الأمم والأفراد على أساس الوطن والجنس واللغة واللون وغيرها .

وفى الفصول التالية نناقش نقد اقبال لحضارة الغرب فى تلك الأمور مفصلا فى السياسة والاقتصاد والاجتماع والدين والخلق والأدب والفن .

(٣) اقباليات للموددى ، ترتيب سميع الله و خالد همايون -

مركزى مكتبه اسلامى دهللى ، ط ١٩٢٩ ، ص ٧

الفصل الثاني

نقد أفكار الفكر الغربي وناهجها في الشك والافتقار واللامعنى (٢) نكره في السياسة :

انتقد اقبال السياسة الغربية في مختلف أشكالها من عدة وجوه . منها
أنها قائمة على الالحاد والمادية العقلانية ، والسياسة القائمة على هذه
الأسس لن تخلو من الظلم والفساد والطغيان . و منها أنها تقوم على زرع الفرقة
بين بنى البشر ، و تفتيت الشعوب على أسس الثقافة والوطن واللغة واللون ومثلها ،
بينما الواقع أن جميع الناس من أصل واحد ولا فضل لأحد على الآخر الا بالتأديب
والأخلاق . و منها أنها قائمة على الاستغلال والنهب والاستعمار والمسكر
والاحتلال . ففي نشيد له يشتكى إبليس الى الله تعالى ، بأنه أسى فارغا من
دون مشغلة ولا عمل قائلا : يا رب العزة ، انه لم تبق حاجة لوجودى فى السكون
لأن أصحاب السياسة فى هذه الأيام قد أصبحوا أبالسة للجماهير . (١)

و من أكثر أسس ليك الحكم فى الغرب رواجها ودعاية وشهرة النظام الديمقراطي
أو الديمقراطية التى يشرحونها بأنها حكم الشعب للشعب بواسطة الشعب .
و يختلف تفسيرها باختلاف النظام الاقتصادي ، فتسمى بالديمقراطية الاشتراكية
فى الدول الاشتراكية ، وبالديمقراطية البرالية بكلا نوعيها الرئاسية والبرلمانية
فى الدول الرأسمالية . فتحدث أولا عن رأى اقبال حول الديمقراطية البرالية
ثم تناقش رأيه فى الاشتراكية .

رأى اقبال فى الديمقراطية البرالية

يستخدم اقبال أحيانا كلمة الديمقراطية بمعنى الشورى أو المساواة والأخوة
الانسانية ، كما أنه يشرح الاسلام ، أحيانا ، بأنه ديمقراطية روحية . فيظهر من

(١) جمهور كى إبليس هين أرباب سياست
باقى نهين اب ميرى ضرورت ته أفلاك
(بال جبريل ، ص: ١٦٢)

ذلك أنه لا يرى بأساً في النظام الديمقراطي . ولكن ليس ذلك صحيحاً . فإن
 اقبالاً من أشد أعداء النظام الديمقراطي المعروف في الغرب . وقد عدّ بأعلى
 صوته العيوب والنقائص الكامنة في هذا النظام ، المرة ثلثو المرة . فرأى ،
 أولاً : أن الديمقراطية الغربية تعطى الإنسان حق وضع القوانين وإنشاء
 الدساتير ، وذلك لا ينبغي إلا لله تعالى . يقول :

” لا يستحق القيادة والرئاسة إلا الله تعالى . فلا حاكم إلا هو
 وكل ما عداه وثن وصنم ” . (۲)

وقال :

” المسلم لا يستسلم أمام أي فرعون و طاغية ولا يخضع إلا لحكم
 الله تعالى ” . (۳)

وقال :

” ان حرية الفكر والاباحية من ايجاد ابليس ” .

ثانياً : ان طريق الانتخاب فيها مضحك و مؤسف فروؤس الناس فيها لا وزن لها
 الا من الناحية العددية ولكن لا قيمة لها من ناحية العقل والعلم الذكاء
 يقول :

” الديمقراطية نظام للحكم تعد فيه الرؤوس ولكن لا توزن ” . (۴)

وقال :

” كن تلميذاً لرجل صالح خبير و اهرب من نظام ديمقراطي فاسد

(۲) سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے
 حکمران ہے آک وہی باقی بہان آذری
 (خضر راہ)

(۳) ماسوی اللہ را مسلمان بندہ نیست
 پیش فرعون سرکش افگندہ نیست
 (اسرار و رموز، ص: ۱۱۱)

(۴) جہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں
 نبیوں کو گنا کرتے ہیں تو لاپرواہ کرتے
 (ضرب کلیم، ص: ۱۴۹)

من مائتي حمار لا تنتج من انسان واحد". (٥)

ثالثا : ان الديمقراطية الغربية شبكة لا تقتصر الجماهير باسم اقامة العسكـر
وخدمة الضعفاء ، ولكن لا يسعد فيها الا من يملك رؤوس الأموال أو شيئا
من وسائل التقدم الحضارى من بيع الأعراض والضائـر ، وكسب الحرام
وقول الزور والاحتـيال و مثل ذلك . فهى فى الواقع ملكية تحت ستار الجمهورية
والديمقراطية . وليس التصويت والشورى والمناقشات الا حـبوا لتـنويم
الجماهير واستغلالهم . يقول :

" لا يوجد فى رباب الديمقراطية الغربية غير موسيقى القيصـرية
والملكية . وهذا الشيخ الذى تراه راقصا على مسرح الجمهورية .
وتظن أنه من حور الحرية ، هو فى الواقع ، غفريت الظلم
والظغيان . وما تراه من مجالس الشورى وانعقاد الندوات
والمؤتمرات و من اندعايات لا صلاح الأمور و رعاية الحقوق و مثلها
من الأباطيل ، كلها حبوب حلوة للتنويم . والعيان بالله ، من ذلك
الحوار الحار والنقاش الحاد الذى يقوم به أعضاء تلك المجالس ،
وهو لا يسعد الا أصحاب رؤوس الأموال وأصحاب النفوس .
فالذى تراه بستانا هو سراب ذو ألوان فى الحقيقة ، والسدى
تظنه بسبب جهلك وغفلتك ، عشا للطائر هو قفص لقتل حـريات
الطيور". (٦)

ويرى اقبال كذلك أن الحكم الديمقراطى فى الشعوب المتخلفة مسرحية
بيد الاستعمار الدولى ، لا تستفيد به تلك الشعوب ولا حكامها ، بل المستفيد
أولا وأخيرا هو الاستعمار الدولى فقط . يقول :

(٥) كـريـز از طـرز جـمـهـورى غلام بخته كارى شو
كه از مغز دود و صد خر فكر انسانى نـمى آيد
(بـيـام مشـرق ، ص : ١٣٥)

(٦) راجع لنص الأبيات ، ملحق رقم ٢٩ .

* ان السياسة في هذا العصر صارت كلعبة الشطرنج ، وأصبح العالم في قبضة رجال السياسة العالمية كرقعة الشطرنج في يد اللاعب . فالعسكري في هذه اللعبة حجر مسكين لا قيمة له ولكن القرس الذي هو حجر ذو قيمة وذكاء لا يعرف كذلك ما مقصود اللاعب من وضعه في هذا المكان أو ذاك . (۷)

يعنى أن أكثر الجمهور جاهل و مغفل لا يعرف نفعه من ضره ولكن الذين ملكوا زمام الحكم في الدول المتخلفة من الأمراء والوزراء وأعضاء مجالس القانسون هم أيضا تساكين لا يدرون شيئا عن مصيرهم وعاقبتهم ، ولا يعرفون الى اين تجرهم سياسة الدول العظمى و دبلوماسية شياطين الأرض .

ورأى اقبال كذلك أن الديمقراطية سرطان أصيب به الغرب ، كما أن العبودية والتقليد مرض أصيب به الشرق . يقول تحت عنوان "الشرق والغرب" :
 "علة الشرق ذلّة واقتداء" و نظام الجمهور في الغرب داء
 مرض القلب والبصيرة فاش ما بشرق ولا بغرب شفاء^(۸)

وآخر كلمة قالها اقبال في الديمقراطية هي ما أجرى على لسان نائب من برلمان ابليس ، ضمن ديوانه الأخير "هدية الحجاز" عند ما يشتكى نائب آخر أن هناك فتنا حديثة وأحداثا جديدة ظهرت على مسرح العالم ، تهدد النظام الابليسي و تعوق تقدم المسيرة الشيطانية ، و من بينها ظهور الديمقراطية و حكم الجماهير بدلا من الملكية و حكم السلاطين ، فيرد عليه ذلك النائب بقوله :

(۷) اس کھیل میں تعین مراتب ہے ضروری
 بیچارہ پیادہ تو ہے اک مہرہ ناچیسز
 ایشاطرئی عنایت سے تو فرزیں میں پیادہ
 فرزیں سے بھی پوشیدہ ہے شاطر کا آواز
 (بال جبریل ، ص : ۱۵۹)

(۸) ترجمہ ضرب الکلیم للڈاکٹر عبدالوہاب عزام ، ص : ۱۱۲ ، والقطعة بالاردیتہ :
 یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید
 نہ شرق اس سے بری ہے نہ مغرب اس کی بری
 وہاں مرض کا سبب ہے نظام جمہوری
 جہاں میں عام ہے قلب و نظر کی رجوری
 (ضرب الکلیم ، ص : ۱۶۰)

لا يهولنك أمرها ، فانها ليست الا غطاء للملوكية . ونحن الذين
كسونا الملوكية اللباس الجمهورى ، ان رأينا الانسان بدأ ينتسبه
و يفيق ، ويشعر بكرامته ، وخفنا ثورة على نظامنا قد لا تحمى
عاقبتها ، فألهيئناه بلعبة الجمهورية . وليس الشأن فى الأمير والملك ،
ان الملوكية لا تنحصر فى وجود شخص ترتكز فيه الملوكية ، وفرد يستبد
بالسلطان . انما الملوكية أن يعيش الانسان عيالا على غيره ، مستشرفا
الى متاع غيره ، سواء فى ذلك الشعب والفرد . أما رأيت نظام
القرب الجمهورى وجهه مشرق وضاح وباطنه أظلم من باطن
جنكيز خان " (٩) .

وبعد أن رفض اقبال ديمقراطية الغرب ، فانه لاحظ ان الاسلام يجمع فى الوقت نفسه
ضمن الوقت بين حرية الفرد فى التصرف فيما يملك لتقوية ذاتيته والحصول على
سعادتها فى الدنيا والآخرة ، وبين تربية المجتمع على أساس الحرية والمساواة
من دون ظلم أو تفريق ، فان التشريع فى الاسلام ليس من حق أحد غير الله
سبحانه وتعالى فالمسلمون كلهم اخوة والتفاضل بينهم ليس على أساس المسادة
والمال والوطن ، بل على أساس التقوى والأخلاق والقيم الروحية . يكتب اقبال فى
مجلة " نيو ايرا " NEW ERA (العهد الجديد) فى عام ١٩١٧م تحت عنوان
" ديمقراطية الاسلام " :

" ديمقراطية أوروبا التى خنقتها غيوم اضطرابات الاشتراكية ومخاوف الفوضى
والتي لم تقم الا لانعاش اقتصاديات المجتمع الأوروبى ، كان يكرهها الفيلسوف
نيتشه على أساس أنها حكم الدهماء من القطيع البشرى . وليأسه من هذا
الأسلوب للحكم أسس الثقافة العليا على انشاء طبقة من الارستقراطية السبرمانية؟
ولكن هل كان محقا فى يأسه الكامل من الجماهير ؟ ان ديمقراطية الاسلام لم

(٩) ترجمة القطعة مأخوذة من "روائع اقبال" ، للأستاذ أبى الحسن على الندوى
ص ١٠٤ ، وراجع للنص بالأردية ، م / ٣٠

تنشأ لتوسعة فرص اقتصادية بل هي مبدأ روحى قائم على افتراض
أن كل انسان يملك قوة خيرة كامنة فى نفسه ، يمكن تنمية امكانياتها
بتربية نوع معين من الأخلاق . ولقد أخرج الاسلام من هذه الجماهير
أشرف الناس حياة وقوة ومعنى ذلك أن ديمقراطية القرون الأولى
فى الاسلام كانت هى الرد العظمى الذى يبطل أفكار نيتشه* . (١٠)

موقف إقبال من الديمقراطية الاشتراكية

الديمقراطية الاشتراكية أو الشيوعية الحاضرة ، ألفها ورقب أصولها
ومبادئها رجلا ألمانيان فى القرن التاسع عشر الميلادى ، وهما كارل ماركس
(١٨١٨-١٨٨٣ م) وصديقه فريدريك انجلز (١٨٢٠-١٨٩٥) والذى نجح
فى تنفيذها وتسليط حكمها هو فلاديمير ايليتش لينين (١٨٧٠-١٩٢٤ م) لأول
مرة ، فى روسيا اثر ثورة قام بها فى أكتوبر عام ١٩١٧ م .
وقبل أن نستعرض رأى إقبال فى هذه الاشتراكية والشيوعية المعاصرة ،
يجدر بنا أن ننظر هل هى نظام اقتصادى وسياسى بحث أو نظام شامل لجميع
نواحي الحياة الفردية والأسرية والمدنية من العقائد والمعاملات الاجتماعية
والثقافية .

الحقيقة أن الاشتراكية ليست نظاما سياسيا أو اقتصاديا بحثا ، بل انها
تحل محل الدين ، ولها وجهتها الخاصة فى جميع مقتضيات الحياة البشرية
فردا وأسرة و " جماعة " . فبينما هى تعارض الرأسمالية والقطاعية فى تضخم
الثروة وتركزها فى يد القلائل من الناس واستغلالهم جهود أغلبية الشعب من
العمال والفلاحين ، تعارض كذلك حرية الفرد فى اكتساب مال أو امتلاك شئ
كحق شخصى ، ويعود العامل فى ظلها كقطعة من الآلة ، وليس انسانا ذا
عاطفة وشعور . فالاشتراكية تسلب حرية الشعب فى حياته اليومية ويستغل

انتاجه أعضاء الحزب وأعضاء الحكومة. وبينما هي تدعى الحفاظ على حقوق المستضعفين من العمال والفلاحين، والعمل على تحسين مستواهم الاقتصادي وتأمين الحياة الكريمة لهم، لقاء جهدهم، ترفض في ذات الوقت أى نظام ديني وخلقى وتعادى جميع القيم الانسانية والخلقية النبيلة من الصدق والأمانة والعدل والتراحم ومثل ذلك، وتتكر وجود الله والوحى وجميع الحقائق الغيبية الدينية. ومحصل عقيدتها وأخلاقيها أنه ليس فى العالم اله غير الإنسان والمادة ولا وجود للروح ولا الملائكة ولا الجنة والنار، بل هذه الأشياء من صنع الرأسماليين واختلاق عملاتهم من رجال الدين ليستغلوا بها الشعوب ويخدروا الجماهير. والدين ليس الا أفيونا للشعوب. والإنسان حيوان مدنى مثقف تطور من جنس الحيوانات الأخرى (كما زعمته الداروينية) والسمعة الكبرى والهدف الأسمى لحياة هذا الحيوان المثقف، هو بحثه عن الطعام والشراب والكسوة، وحصوله على حرية الاقتصاد والجنس. وتتغير مقاييس الأخلاق حسب الظروف الاقتصادية والبيئة الجغرافية وأسباب التاريخية. فلا وجود أصلا للقيم الانسانية الأصلية والمقاييس الخلقية الأزلية. فالحياة دائما فى تطور وتقدم حسب النظام الجدلى المادى. ومقياس الحق والباطل والحلال والحرام هو الذى تقرره المصلحة العامة والمؤقتة للحزب الاشتراكي. وحيث انه لا وجود لأى نظام خلقى قديم ولا للفطرة الانسانية الأصلية، فالنظر الى الماضى رجعية وتخلف، وأكبر جريمة يتصور صدورها عن الإنسان العاقل. والمستقبل معناه هذه الحياة الأرضية المادية الجسدية لجيل بعد جيل وحيث انه لا فناً للمادة والطبيعة فلن تقوم الساعة ولا وجود لحشر ولا نشر. وأخيرا اذا ألغى حق الملكية الشخصية الفردية فى المال والعقار والمرأة الفاء مطلقا، وشكل مجتمع يتشاك ويتخالط بعضهم ببعض دون تمييز ولا تقيد بحلال وحرام، فان ذلك المجتمع سوف يصل فى يوم ما الى مستوى عال لا يبقى فيه فارق بين صغير وكبير ولا حاكم ومحكوم ولا رجل وامرأة، وينعدم نهائيا وجود دولة

و حکومت و مستغل و مجرم۔ فہذا ہو السراب والفردوس الزائف الذى تدعى اليه الشعوب بعنوان الديمقراطية الاشتراكية والشيوعية۔ (۱۱)

و بعد هذه الدراسة الشاملة الوجيزة لحقيقة الاشتراكية نعود الى ما يراه اقبال حول هذه القضية۔ لا شك أن اقبالا دافع عن حقوق العامل المضطهد و نادى برفع مكانة العاصى المستضعف بما لم يزد عليه أكبر اشتراكى فى الأرض ۔ ولكنه فعل ذلك لا لأن الاشتراكية نادته به ، بل لأن الاسلام يقتضى ذلك و يطالب به ۔ و من أقواله فى المطالبة بأداء حق العامل و برفع مكانة المستضعف نشيده " وصية الله للملائكة " الذى جاء ضمنه :

" أيها الملائكة قوموا و أيقظوا المساكين والفقراء من دنيائى ، و هزوا و زلزلوا البنيان والجدران من قصور الأمراء والأثرياء ۔ و أدفئوا دم المستعبدین بحرارة اليقين والايمان ليتمكن العصفور المسكين من مقاومة الصقر ۔ و يوشك ، فى هذا الحين ، أن يتولى الجماهير الحكم ، فامحوا كل أثر قديم تروثه و احرقوا كل سنبلة قمح من حقول لا يستطيع الفلاح تحصيل قوته منه و انتمى لست راضيا عن هذه القطع الرخامية فاصنعوا لى حرما جديدا من تراب"۔ (۱۲)

و منها قوله :

" يصنع الأمير جواهر كريمة و يواقيت ثمينة من دم عروق العامل ۔ وقد فسدت زراعة الفلاح بمظالم أصحاب الأراضى ۔ فلا بد من تغيير هذا النظام و مرحبا بالانقلاب"۔ (۱۳)

(۱۱) انظر "اقبال اور سوشلزم" للقاضى اس، اى، رحمن الناشر ادارہ ثقافت اسلامية لاہور، ط ۱۹۷۸ م، ص ۲۷-۳۶۔

(۱۲) راجع للآبيات بالأردية، م/ ۳۱

(۱۳) خواجہ ازخون رگ مزدور سازد لعل ناب
ارخفاے ده خدايان کشت دھماں خراب
انقلاب ، انقلاب ، انقلاب

(زبور عجم، ص ۹۴)

و منها ما أجراه على لسان لينين ، في آخر نشيد " لينين بين يدي الله " :

" اللهم لا شك انك قادر وعادل ولكن العامل في دنياك مظلوم

ومضطهد جدا وحالته سيئة للغاية ، فمتى يفرق زورق الرأسمالية

ومتى يأتي يوم جزائك ، فان كل العالم ينتظره " . (۱۴)

و مما يظهر من أقوال اقبال أنه يؤيد الاشتراكية أو يرحب بالثورة البلشفية

مقطوعته الشعرية تحت عنوان " الاشتراكية " :

بيدولي من اتجاه تحركات الدول والشعوب أن هذه الثروة الروسية

ليست عبثا فارغا . فقد أجبر الفكر على اعلان الثورة ، وصار العصر

الحديث ينفر من الأساليب الفاسدة القديمة . ويظهر أن الأسرار

التي قد كتمها وأخفاها هوى الانسان ، بدأت تنكشف شيئا فشيئا .

فيا أيها المسلم — أصلح الله أعمالك — تدبر في القرآن الكريم وانظر

لعل الحقيقة الكامنة في قوله تعالى (يسألونك ما ذا ينفقون ، قل

العفو . البقرة / ۲۱۹) سوف تتجلى في هذا العصر " . (۱۵)

و من ضمن ذلك قوله في خطابه الى السير فرانسيس ينك هسباند ، في يوليو

: ۱۹۳۱ م

" ولما كانت البلشفية مع الاقرار بالله تساوى الاسلام تقريبا ، فانسلا

أعجب لو رأيت في يوم من الأيام أن الاسلام قد احتوى الروس أو الروس

قد اعتنقوا الاسلام . وتتوقف النتيجة الى حد كبير ، فيما أرى ، على

المكانة التي تعطى لمسلمي الهند في الدستور الجديد " . (۱۶)

(۱۴) تو عادل و قادر ہے مگر تیرے جہاں میں
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
ہمیں تلخ بہت نبیۃ مزدور کے اوقات
دنیا ہے تری تنظر روز مہکافات
(بال جبریل، ص ۱۰۸)

(۱۵) راجع للمقطوعة بالأردية ، م / ۳۲

(۱۶) Speeches, Writings and Statements of Iqbal;
L.A. Sherwani (1977) p.212-13

هذا ومثله من بيانات اقبال يستغله الاشتراكيون في شبه القارة الهندية لاثبات أنه اتجه الى الاشتراكية أو على الأقل ، رحب بهذا النظام ، مع دعوته الى أن تؤمن الاشتراكية بوجود الله . ولكن الحق أنه كان مؤمنا بأن الاسلام أكمل نظام وأنه في كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) ضمان لنجاة الانسان وهدايته الى الأبد ، مهما تطورت المجتمعات وتقدمت الحضارات على رغم اختلافها جنسا ولونا ولغة وزمانا ومكانا . كتب اقبال في نفس الخطاب الموجه الى السير فرانسيس ينك هسباند :

اننى شخصا لا أعتقد أن الروس طحدون بطبيعتهم بل ، على عكس ذلك ، أنهم رجالا ونساء يملكون ميولا دينية . وهذه الحالة السلبية الحاضرة في الفكر الروسى ، لن تستمر الى الأبد . فانه لا يمكن استقرار أى نظام اجتماعى على الكفر والالحاد . فحينما تستقر الأمور فى تلك الدولة ، ويجد شعبها فرصة للتفكير بهدوء ، سيخلصون أنفسهم مضطرين أن يبحثوا عن أساس ايجابى لنظامهم" . (١٧)

وأكثر اقبال من ايضاح هذا المعنى ، ضمن منظومة " ما ينبغي أن نفعل يا أم الشرق ؟" فقال :

" وكذلك ترى أن العبيد فى ظل حكم الفرنج أخذوا يهاجمون السادة ويحاربونهم ، فرق قلب روسيا لذلك وسال الدم من عينها وهدرت كلمة "لا" عن ضميرها فقلبت النظام القديم ظهرا لبطن ، وفصدت عرق العالم بقساوة وشدة . وقد أعمت النظر فى مواقعها فوجدت أنها " لا سلطان" ، ولا كنيسة ، ولا اله" . وقد ضل طريقها بين عواصف " لا" الشديدة وعجزت عن سوق راحلتها الى " الا" ، ولكن سوف يجئ عليها يوم تكون قد أخرجت نفسها من تلك العواصف . ان

فالإيمان بالله
فطرة بشرية
والإسلام هو
دين الفطرة

الحياة لا تستريح ولا تطمئن في مرحلة "لا" بل جميع العالم يتحرك ويتقدم الى "الا". "لا" مع "الا" زاد وقوة للأمام، والنفي من دون اثبات موت و هلاك للشعوب. فلولا أن "لا" قصد هدت الخليل عليه السلام الى "الا"، فكيف كان يمكن أن يهتدى الى الحق و يتقوى في الحب والخلة. فيا أيها الذي تصنع الأقاويل في داخل الحجرة، اخرج وأعلن كلمة "لا" أمام كل جبار ونمرود، اقتداءً بالخليل عليه السلام، فان كل ما تراه من الريح الممادي ومظاهر الثروة لا تساوى في قيمتها حبتين من الشعير. فانتسبه واعرف جلال "لا اله الا الله". (١٨)

وأوضح اقبال موقفه هذا تجاه الاشتراكية، ضمن خطابه الى رئيس تحرير جريدة "زميندار" الذي نشر في يونيو ١٩٢٣م، ردّاً على ما نسب اليه بعض الناس من اتجاه الى البلشفية :

"سعادة رئيس تحرير جريدة "زميندار" المؤقر

السلام عليكم

لقد سمعت الآن، أن بعض الناس نسب اليّ في جريدتكم الاتجاهات البلشفية (واتنى لم أَر الجريدة الى الآن)، فمن الواجب عليّ أرد على هذا المقال، نظراً الى أن الاعتقاد بالبلشفية فاسى نظري، يرادف الخروج عن عقيدة الاسلام. فالحمد لله أنا مسلم، ومن عقيدتي القائمة على أساس الأدلة والبراهين، أن القرآن الكريم يعالج المشاكل الاقتصادية بأحسن الأساليب. ولا شك أن قسوة رأس المال اذا تجاوزت الاعتدال، فهي لعنة ومصيبة للعالم، ولكن سبيل التخلص من أضرارها ليس أن تغنى هذه القوة، كما يقررره البلشفيك. فان القرآن الكريم يقرر نظام الارث والزكاة ومثل ذلك

لاستغلال هذه القوة في حدود مناسبة. والواقع أن هذا الطريق هو الصالح للعمل نظرا الى جيلة الانسان. ان بلشفية الروس رد فعل شديد ضد رأسمالية أوروبا القائمة على الحق والاعجاب بالنفس. ولكن الحقيقة أن كلا من رأسمالية الغرب وبلشفية الروس نتيجة حتمية للافراط والتفريط، وأن طريق الاعتدال هو ما هدى اليه القرآن الكريم واننى على ثقة أن الروس بعد العثور على نقائص نظامهم الحالى بالتجربة، سيجدون أنفسهم مضطرين للرجوع الى نظام يتكون اما اسلامى الأساس بتمامه أو شبيهها به. وفي الهيئة الحاضرة للبلشفية لا يمكن لمسلم أن يستحسن ما أقدموا عليه، مهما حسسن هدفهم الاقتصادى. ولا بد للمسلمين أن يتعمقوا فى دراسة التعليم الاقتصادى القرآنى، فاننى على ثقة أنهم يجدون حـلـ مشكلاتهم فى ذلك الكتاب."

وكتب اقبال، كذلك، الى السيد خواجہ غلام السیدین فى أكتوبر ۱۹۳۶م:

"ان الاشتراكيين فى جميع العالم يعادون سلك الروحانيـة ويتصورونه أفيونا. وأول من استخدم كلمة أفيون فى هذا الخصوص هو كارل ماركس. اننى مسلم، وان شاء الله سوف أموت مسلما. وفى رأى أن التفسير المادى للتاريخ الانسانى خطأ على الاطلاق. اننى أعتقد بالروحانية ولكن بترك الروحانية التى نطق بها القرآن الكريم والتى شرحتها فى أقوالى بين حين وآخر أما الروحانيـة المبغضة عندى — وهى تلك خصائص الأفيون — فقد أنكرتها فى أكثر من موضع. وأما الاشتراكية فالسلام يطك ما هو حسن فيها، ولكن المجتمع الاسلامى — الى اليوم — لم ينتفع بذلك الا قليلا للغاية". (۳۰)

وكذلك كتب الى الأستاذ آل أحمد سرور في ١٩٣٧م:

" وفيما أرى أن الفاشية والاشتراكية أو أى مذهب حديث ليس بشئ
فإن ما أعتقد أن الاسلام هو الحقيقة الفريدة التى تضمن نجات البشر
من جميع الوجوه ". (٢١)

وأوضح اقبال ، فى أكثر من مرة ، فكرة أن الدين الخالص واليقين
الصافى هو الذى يستطيع أن يسعد البشرية اليائسة فى الوقت الحاضر ولا يمكن
ذلك بالاشتراكية أو بأى دين مزيف . يقول ضمن محاضراته تجديد التفكير الدينى :

" لا أسلوب التصوف فى العصور الوسطى ولا القومية ولا الاشتراكية
الاحادية بقادرة على أن تشفى علل الانسانية اليائسة . ولا ريب فى
أن اللحظة الحاضرة تمثل أزمة خطيرة فى تاريخ الثقافة العصرية .
وقد أصبح العالم اليوم مفتقرا الى تجديد بيولوجى ، والدين الذى
هو فى أسنى مظهره ليس عقيدة فحسب أو كهنوتا أو شعيرة مسن
الشعائر ، هو وحده القادر على اعداد الانسان العصرى اعدادا
خلقيا يؤهله لتحمل التبعة العظمى التى لا بد من أن يتمخض عنها
تقدم العلم الحديث ، وأن يرد اليه تلك النزعة من الايمان التى
تجعله قادرا على الفوز بشخصيته فى الحياة الدنيا ، والاحتفاظ
بها فى دارا لبقاء " . . . (٢٢)

ويرى اقبال أن الاسلام يضمن حل قضية الفقر فى المسلمين لو نفذت أحكامه
بمفهومها السليم . يقول فى خطابه الى القائد محمد على جناح فى ٢٨ مايو
١٩٣٧م:

" من المستبعد أن يقبل المسلمون الاشتراكية الاحادية التى يدعو

(٢١) المصدر السابق ، ص ٤٤

(٢٢) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ص ٢١٦-٢١٧

اليها جواهر لال نهرو. ولكن يظل السؤال قائما ما هو الحل
لقضية فقر المسلمين؟ بينما يتوقف مستقبل الرابطة (حزب رابطة
المسلمين بالهند) تماما على ما تقدم الرابطة لحل هذه المشكلة...
وفيما أرى — بعد الدراسة الدقيقة الطويلة للشريعة الإسلامية —
أنه لو نفذت هذه الشريعة بمفهومها الصحيح، لتمكن الناس — على
الأقل — من الحصول على ما يكفي لعيشهم من الرزق. (٣٣)

وكان من بين النقاط التي انتقد بها اقبال القاديانية أنه رأى أن تزييف
الدين في الهند سيدفعها الى الاشتراكية في يوم من الأيام. يقول ضمن بيان
له نشر في مايو ١٩٣٥ م :

" ان تشجيع المغامرين الدينيين في الهند في ظل الاباحية الحديثة
سيفضي الى ابتعاد الناس عن الدين يوما فيوما ، وسيؤدي أخيرا
الى انقطاع الصلة الفعالية بين حياة الشعوب الهندية وبين الدين
انقطاعا كاملا . وبعد ذلك سوف يبحث الفكر الهندي عن بديل
للدين ، ولن يختلف ذلك البديل عن تلك المادية اللاحادية التي
ظهرت في روسيا". (٢٤)

وفي منظومة "برلمان ابليس" يقول أحد نواب البرلمان مخاطبا ابليس :
" انك يا صاحب الفخامة و قوة و بأس ، و انك مصدر الحركة والحرارة
في نظام العالم ، ولا يوجد أحد أعرف منك بأسرار الكون الأزلية ،
ولا سيما أسرار جبلة آدم . وقد أخجلت الملائكة باعتزازك بنفسك
وعدم سجودك لآدم . و اننى على ثقة أن جميع سحرة الافرنج — من
عبادك المخلصين ، ولكن لا أثق بفراستهم في الوقت الحاضر لأن ذلك

Letters of Iqbal to Jinnah; Pub. Sh.M. Ashraf (٣٣)
Lahore; 1974/ . P.17-18

Discourses of Iqbal; S.H. Razzaqi; p.222 (٢٤)

الساحر اليهودى (كارل ماركس) الذى برزت فيه روح مزدك (الزعيم الفارسى الاشتراكى القديم) من جديد ، قد كاد العالم يفتتن بسحره ودهائه فاستنسر البغاث وراحت غريبان الغاب تقاوم الشاهين والصقر وقام الضعيف يطالب بحقه من القوى . لقد كنا نستهيىن بخطب هذه الاشتراكية فى بداية أمرها ، ولكنها أضحت تتحدى نظامنا وسلطتنا . فيا مولاي ان العالم الذى تسوده و تملك وحدك أموره ، يوشك أن ينهار و ينقلب ظهرا لبطن من فتنة هذه المزدكية والاشتراكية .

و يرد ابليس مجيبا على ذلك النائب بقوله :

" لا شك أننى أملك زمام أمور الدنيا من أرضها الى سماءها و سيشاهد الغرب والشرق على السواء ما يحدث اذا أثرت حمية أم أوروبا ابتغاء للفتنة والفساد فى العالم ، فاننى استطيع أن أذهب بعقول قادة السياسة ، وأساقفة الكنيسة ، وأغويهم عن الحق بهمة واحدة فى آذانهم . و من أوهمة غفلته أن الحضارة الشيطانية ضعيفة فى أساسها و أنها عمارة من زجاج يمكن كسره بسهولة ، فاننى أتحداه ان يتقدم و يختبر فسينقلب خاشئا ذليلا حيث لا يقدر أن يصيبها بأذى . فالواقع أننى لا أهاب الاشتراكية التى لا مركز لها ولا هدف ، بل أنا خائف من تلك الأمة الاسلامية التى لا تزال جمار الحياة والطموح كامننة فى رماذها ، ولا يزال يوجد فيها أناس تتجافى جنوبهم عن المضاجع و هم يتطهرون بكاء بالأسحار . فمن يعرف حقائق الدهر يعرف أن فتنة الغد و داهية المستقبل ليست الاشتراكية بل هى الاسلام . اننى على معرفة بأن هذه الأمة لا تؤدى واجبها تجاه القرآن ، وأصبح دينها جمع الأموال و تعبد المادة ، كغيرها من الأمم ، كما أعرف أن مشائخ الحرم و علماء المسلمين لا يملكون يدا بيضاء تضى ليالى الشرق المظلمة . ولكنى أخاف أن هزات العصر الحديث وأحداثه

تكاثر تكشف القناع عن حقيقة هذا الدين الحنيف . فإياكم وشر يعة
 محمد (صلى الله عليه وسلم) فاني أحذرکم منها مرة بعد أخرى ،
 فانها تحمى الذم وتحفظ الأعراض وتربى الناس أحسن تربية
 وتحاسبهم بين حين وآخر ، وتلغى جميع أنواع الرق والاستعباد
 ولا تفرق بين حاكم ومحكوم ، وتجعل الأثرياء يؤدون واجبهم تجاه
 الفقراء والمستضعفين وتزكى المال من كل رجس و دنس ، وتجعل
 أصحاب الثروة والأملأك أمناء لله فى أموالهم وأملأكهم . وأى ثورة
 أعظم خطرا مما أحدثه هذا الدين فى عالم الفكر والعمل باعلانه
 أن الأرض لله وليست للملوك والسلاطين . فالأفضل أن يظل هذا
 الدين متواريا عن أعين الناس والأحسن للمسلم أن يظل ضعيف الثقة
 بدينه ، مضيقا أوقاته فى مسائل علم الكلام ومباحث الالهيات ، وأن
 يشغل باله فى تأويل كتاب الله برأيه وهواه " . (٢٥)

والحاصل أن نظرة اقبال تجاه الحركة الاشتراكية أو الثورة البلشفية يمكن
 أن نقرر لها ثلاث مراحل . فالمرحلة الأولى هى الموقف الذى عبر عنه فى ديوانى
 " رسالة المشرق " و " بانك درا " ، ويبدو فيها أنه يتجه الى أن ثورة البلشفيك
 التى قامت بتأسيس حكمها فى روسيا فى عام ١٩١٧ م ، مطلع لنهضة جديدة فى
 تاريخ الانسان المعاصر . فان الثورة التى قامت تعارض الاستعمار والرأسمالية ،
 وجميع أنواع الملكية والبرجوازية ، وتقوى اليد العاملة والبرولتارية وتدافع عن
 حقوق المستضعفين والمضطهدين ، وتنادى بالحرية والمساواة ، على ما ادعاه
 القائمون بتلك الثورة ، فظن اقبال خلال تلك الأيام أنها حركة توقظ الشرق
 المضطهد على وجه العموم وتستفيد منها أمم آسيا التى يمثل المسلمون جزءا
 كبيرا من بينها . وفى تلك المرحلة يرى اقبال أوضاع الأمة المسلمة السيئة
 وتشتت شملها وفشل قوتها ، كما ينادى فيها بحقوق العمال والمضطهدين

و يحاول ايقاظ الهمم وتعريف الذات فى أهل الشرق وأهل الهند ، و ينظر الى الحركة الاشتراكية نظرة ترحيب الى حد ما .

و تأتى فى أعقاب ذلك مرحلة ثانية فى موقفه تجاه الاشتراكية تتمثل فيما ذكره فى محاضراته و تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، (١٩٢٨) و دواوينه : جاويد نامه (١٩٣٢) و جناح جبريل (١٩٣٥) و ضرب الكلسم (١٩٣٦) فذلك موقف مختلط يستنكر فيه ما فيها من الالحاد والمادية والمساواة العنسية على أساس الطعام والبطن استنكارا صريحا بالغا ، بينما يستحسن معارضتها للرأسمالية والاستعمار و مناداتها بحقوق العمال والمضطهدين .

والمرحلة الثالثة والأخيرة فى موقفه تجاه الاشتراكية هى ما جاء فى خطابه الى القائد محمد على جناح فى ١٩٣٧ م وفى خطبته الى الشعب الهندى بمناسبة حلول العام الميلادى الجديد (١٩٣٨) وفى منظومة "برلمان ابليس" (١٩٣٨) ففى تلك المرحلة أدرك اقبال أنها قناع من أقنعة الاستعمار وشبكة من شباك ابليس و نوع من أنواع الفاشية .

ولا يكتمل شرح سياسة الغرب القائمة على الاستعمار والاستغلال ، ان الم يوف بيان الحركات والمؤسسات التى يستخد منها الغرب لانجاز مخططاته الدنيئة و أغراضه الفاسدة . و هى حركات و مؤسسات تقوم بعملية التخطيط والتجهيد لايجاد سبل تمكن قوى الاستعمار من التدخل فى شئون الأمم الأخرى المتخلفة علما و صناعة ، و تهيب لها الفرص لاستغلال ما لديهم من الثروات والممتلكات والنفوس . و تلك الحركات ، فى الغالب ، أسست لهدف معين نشأ من نزعة انتقامية اثر أحداث تاريخية معينة أو لانجاز مقاصد الاستعمار الاقتصادية لنهب ثروات المستعمرات . فالصليبية حركة تشير عواطف الحقد والانتقام فى نفوس النصارى وأهل الغرب ضد الانهزامات التى لحقتهم على يد المسلمين خلال الحروب الصليبية ليقوموا بالتأثر من المسلمين . والصهيونية حركة تقصد اقامة دولة يهودية فى فلسطين و ما جاورها من البلاد فى غرب آسيا و قسلب

الامة الاسلامية على غرار دولة بنى اسرائيل القديمة . والاستشراق حركة تقوم بدراسة أحوال شعوب الشرق وجميع ما لديها من اللغات والأديان والعسوم والثقافات ، ليكون القائمون بها على معرفة صحيحة من أحوال تلك الشعوب وعواطفها ونفسياتها ، ليتمكن لهم سبيل التغلب عليها بالمكر والدهاء من دون مشقة وعناء . والتبشير أو التنصير حركة تقوم بتنصير أفراد الشعوب المتخلفة أو المنحرفة عن دينها ، باغرائهم بأنواع من المفريات من الجاه والجنس والسلطان . وجميع هذه الحركات تستخدم كل الوسائل لانجاز مهمتها من اقامة المستشفيات التبشيرية المجانية ومعاهد التعليم والفن والثقافة العصرية الحديثة ، والتعامل بالتجارة والاقتصاد وتبادل مختلف الوفود والسفارات مع الدول الأجنبية المقصود استعمارها ونهبها .

والحقيقة أن اقبالا كان على وعى تام بتلك الحركات والمؤامرات ، وكان دقيق المعرفة بأحوالها وأعمالها وتسربها الى داخل الوطن الاسلامى خفية وعلانية . وكيف لا يعرف وقد كان مولده بعد ستة عشر عاما من حدوث ثورة فاشلة قام بها أهل الهند ضد الانجليز فى عام ١٨٥٧ م وقد سمع الكثير عن أعمال العنف والاضطهاد التى وقعت على آلاف من اخوانه الذين قاموا أو اتهموا بتلك الثورة ، كما أنه تتلمذ على العديد من أساتذة الغرب خلال دراسته فى الهند وفى أوروبا واطلع على جزء من علومه وفلسفته ونفسيته وشاهد كثيرا من تقاليد وأخلاقه ، كما أنه لم يكن غافلا عما واجهه العالم الاسلامى من الأزمات والنكبات على يد الاستعمار الغربى من دخول فرنسا المغرب واحتلال ايطاليا طرابلس ، واقتحام الروس شمال فارس فى ١٩١١ م ، ومن تدمير الخلافة العثمانية وتوزيع أجزائها وأراضيها بين الانجليز والفرنسيين والروس وغيرهم من مستعمرى الغرب خلال فترة ١٩١٨ - ١٩٢٤ م ، اثر الحرب العالمية الأولى . (٣١)

فيجد ربنا أن نتعرف على مدى وعى اقبال وانتقاداته حول مكائد الاستعمار وأحقاده ضد الاسلام والمسلمين . فأول ما نتكلم عنه هو موقفه من الصليبية .

موقف اقبال من حق الاستعمار الصليبي

يقول الدكتور سيد عبد الله ، من أبرز شراح فكر اقبال في باكستان :

" اننى لا أنكر أن الاستعمار الغربى يستهدف استغلال ثروات الشرق ولكنى ، أراه أكثر من ذلك ، فى ضوء فكر اقبال الاجمالى انه انتقام صليبي ورد فعل لا نهزام الغرب أمام انتصارات المسلمين فى الأندلس وعلى يد صلاح الدين الأيوبي وعلى يد آل عثمان الأتراك ، وكان هدف أهل الغرب أخيراً تدوير القوة العثمانية ، متأثرين بالنزعة الانتقامية الصليبية ، وقد قضاوا فى سبيل اتمام هذا الهدف حوالى ثلاثة قرون . فالدين يرون هذا الكفاح الغربى الطويل ناتجا عن هوس أهل الغرب الاستعمارى والاقتصادى فقط فهم يقرون بنصف الحقيقة ، وذلك لا نخذ اعهم بدعاية الغرب الكاذبة وقد يظن بعض السذج أن الغرب الذى قد ترك الدين مهجوراً ولم يعد يؤمن بالله والرسالة والروحانية مطلقاً ، لا يمكن أن يفكر فى انتقام صليبي أو يتأثر بنزعة دينية ، ولكن ذلك الظن ناتج عن نقص فى الفهم وغفلة عن الحق ، فان الصليب والكنيسة كامنة فى قلب كل مستعمر ، سواء كان ديمقراطياً أو اشتراكياً . وكان ذلك قصد اقبال حين أنشد : " أيها الغافل ، لما ذا ترجو العطف والحنان من الفرنجى الغاصب ؟ ألا تدرى أن قلب الصقر لا يرق لطائر يقم فى مخليه " . (٢٧)

وفى اقبال نجد اشارة واضحة على أن الحق الصليبي والكيد الصهيوني

(٢٧) انظر "مقاصد اقبال" للدكتور سيد عبد الله ، الناشر على كتاب خانه ، لاهور

ط ١٩٨١ م ، ص ٢٠-٢٠

والبيت المذكور :

ترانادان اميدنگ ريهاراز رنگ است دل شاهين شود دهر آن مرغيكه چنگ است

ما زالا يتآمران ضد الاسلام والمسلمين منذ عدة قرون . يقول ضمن خطاب ألقاه
فى اجتماع أقيم بـالاهور فى سبتمبر ١٩٢٩ م محتجا على الحماية الانجليزية
للـيهود فى فلسطين :

" ان اسكان الـيهود بفلسطين لم يكن فى صالحهم ، نظرا لـجـبـلتـهم
التجارية المرابية . ولكن قادة الانجليز ، على رغم ذلك ، أسكنوهم فى
فلسطين و استعـطـوهم لانجاز أهدافهم الاستعمارية الخفية وشجعوا
الحركة الصهيونية و دعموها لتتقدم و تنمو . فالـيوـم نرى أثرا من آثار
تلك السياسة و ذلك أن الـيهود يطالبون بحق امتلاك جزء من المسجد
الأقصى ، فضلا عن أن يتخذوا ذلك الموضع مبكى لهم " . (٢٨)

و حينما شنع أهل الغرب على حركة " الاتحاد الاسلامى " أو " الاسلامية
المتحدة " (Pan-Islamism) أعلن اقبال فى سبتمبر ١٩٣٣ م : :

" أن هذه الكلمة من اختراع الصحافة الفرنسية ، و قد عنى بها
واضعوها مؤامرة مفروضة كانت تقصد بها الدول الاسلامية ضد الدول
الأوربية . و كان مقصودهم بذلك تبرير المظالم الأوربية فى البلاد
الاسلامية ، احتجاجا بتلك المؤامرة المزعومة " . (٢٩)

فيتضح فى ضوء هذه البيانات أن الاتحاد الاسلامى هو الغول الذى يرهبه
الغرب و خوفه فى قلبه أشد من كل شئ آخر . فان الغربيين يتآمرون دائما
لتفريق كلمة المسلمين و تمزيق وحدتهم ، و ليس وراء ذلك الا الانتقام الصليبي
والحقـد الصهيونى .

و من الغريب اننا لا نجد فى شعر اقبال نشيدا خاصا بعنوان بطل الحروب
الصليبية السلطان صلاح الدين الأيوبي ، كما نجد أناشيد و منظومات كثيرة

(٢٨) كفتار اقبال لمحمد رفيق أفضل ، ص ٩٤

(٢٩) كفتار اقبال ، ص ١٧٨

بخصوص أبطال الاسلام الآخرين من الصحابة والأئمة والغزاة والطلوك، ولكن

أشار إليهم صلاح الدين ضمن عديد من الأبيات، منها بيته:

لن المسلمين في هذا العصر، ينقصهم الحب والاخلاص لله تعالى

ولا يوجد فيهم خالد ولا الفاروق ولا صلاح الدين الأيوبي. (٣٠)

ومنها بيته:

لن سيف صلاح الدين الأيوبي ونظرة أبي يزييد

للمستطام هما محتاج لكنوز الدنيا والآخرة (٣١)

وقد أشار اقبال الى المؤامرة الصليبية لتزريق وحدة المسلمين، ضمن

بيت من الأبيات والأناشيد، منها قوله في منظومة "خضر الطريق":

لقد ذهب أبناء التثليث بما ورثناه من أبينا سيدنا ابراهيم الخليل

(عليه السلام) فصار تراب الحجاز لبنة لبناء الكنيسة وقد تمزقت

الأمة المسلمة بضغط سياسة الغرب كما يتحول الذهب الى قطع

صغيرة بعمل الصائغ. (٣٢)

وقال، كذلك، عند ما أنشئ مسجد في باريس، ان هذا العمل لا يجبه

لأنه نوع من المكر والاستغلال فان الذين أسهموا في بناء ذلك، هم الذين

خربوا دمشق والبلاد الاسلامية الأخرى:

يا نظري لا يخدعك فتنة

للزور هذا الحرم المفترَّب

وليس هذا حرماً لكنيسة

عند الفرنج للفرام طعيب

(٣٠) درسمان شان محبوبی مانند

خالد و فاروق و آیوبی مانند

(پیام شرق، ص: ۱۸۰)

(٣١) تیغ آیوبی، نگاہ

گنجیاست ہر دو عالم را کلید

(منظومہ لیس چہا بد کرد، ص: ۴۰)

(٣٢) بے گتے تثلیث کے فرزند میراث خلیل

خشت بنیاد کلیا بن گتھی خاک حجاز

مکھوئے ٹکڑے جس طرح سونے کو کر دیا بگاڑ

(بانگ درا، ص: ۲۶۴)

قد أخفت الافرنج روح موثن فى صورة من حرم تكذب
ان الذى شيد هذا موثنا دمشق من عهد وانه تخرب (٣٣)

وكان من ضمن مخطط الاستعمار الغربى اجلاء مسلمى فلسطين عن ديارهم
لاسكان اليهود فيها واستيطانهم اياها . وكان اقبال يرى أن تلك السياسة
الاستعمارية تقصد اباداة المسلمين و تشتيتهم و اغتصاب بلادهم المقدسة ، تأثرا
بالحقد المسيحى الصليبي و انجازا للمخطط اليهودى الصهيونى ، فاجتمعت
مصالح كل من اليهود والمقصارى فى تلك المرحلة و تأزرت الصليبية والصهيونية
فى تلك النقطة . جاء فى خطاب لاقبال ألقاه فى يوليو ١٩٣٧م فى اجتماع
رابطة المسلمين بمنطقة البنجاب المنعقد للتظاهر ضد اقتراح الانجليز تقسيم
فلسطين :

” ان ذلك الاقتراح يهيئ فرصة طيبة للمسلمين فى جميع العالم أن
يعلنوا بالقوة أن هذه القضية ليست قضية محلية بفلسطين فحسب ،
بل انها قضية ذات أثر بعيد بالنسبة لجميع المسلمين فى العالم .
و تلك القضية اذا درست فى ضوء خلفيتها التاريخية فهى قضية
اسلامية بحث . و أما بالنسبة لتاريخ بنى اسرائيل فان فلسطين كان
قد مر عليها زمن طويل لم تكن فيه ذات صيغة يهودية ، قبل أن يدخلها
خليفة المسلمين سيدنا عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) منذ أكثر من
١٣٠٠ سنة . وكان تفرق اليهود وانتشارهم فى أنحاء العالم
عملا اختياريا من جانبهم ، كما أشار الأستاذ هوكنفر . وقد سجل
أكثر صحفهم الدينية خارج فلسطين . وكذلك لم تكن فلسطين قضية
مسيحية قط ، فان البحث التاريخى الحديث يشكك حتى فى وجود
شخصية الراهب بطرس ، وحتى لو افترضنا أن الحروب الصليبية

كانت محاولة لجعل فلسطين قضية مسيحية ، فقد فشلت تلك المحاولة أمام انتصارات صلاح الدين الأيوبي . فعلى ضوء هذا ، أرى أن فلسطين قضية اسلامية بحتة . ولم تنكشف نوايا الاستعمار الغربي الشرقي الأدنى انكشافا أكثر مما انكشفت في هذا الاقتراح الذي أعلنه اللجنة الملكية ، فليست فكرة الوطن القومي لليهود في فلسطين إلا كيدا واحتيالا . والحقيقة أن ذلك تجربة خطيرة ، كما أوضح أحد النواب في البرلمان البريطاني ، حين قال ان ذلك لا يؤدي إلى حل مشاكل بريطانيا في منطقة البحر المتوسط ، وبدلا من ذلك انه بداية لمشاكل الاستعمار البريطاني في المستقبل . فبيع الأراضي المقدسة ومن ضمنها مسجد عمر (رضي الله عنه) الذي فرض على العرب فرضا بالتهديد بسلطة القانون العسكري ، مع محاولة تغليف التهديد باستجاشة كرم العرب وتسامحهم ، ينبئ عن افلاس فسي السياسة ، أكثر من أن يكون ذلك حكمة وسياسة ناجحة . فمنح قطعة أرض خصبة لليهود و تقديم صحراء صخرية مع شئ من النقود ، إلى العرب ليس من التعقل والتدبر السياسي . (٣٤)

وما يشير من أقوال اقبال إلى أن الصليبية والصهيونية قد تآزرتا فسي اجلاء المسلمين في فلسطين ، مقطوعته تحت عنوان " الشام وفلسطين " ، التي قال فيها ان الاستعمار الغربي لو أراد الحق والعدل في اسكان اليهود في فلسطين ، نظرا إلى أنهم سكانها الأقدمون ، لأسكن المسلمين في أسبانيا فانهم قد سكنوها زمنا طويلا :

مرحى لحانات الفرنج فقد	ملأت بهن زجاجها حلب
ان في فلسطين اليهود رجت	فليأخذن أسبانيا العرب
لأنكيز مقاصد خفيت	ما ان يراد الشهد والرطب (٣٥)

موقف اقبال من اليهود والصهيونية

وإذا قد لاحظنا نظرة اقبال الى الصليبية الحاقدة فيجد ربنا أن ننظر
رأيه في الصهيونية الطاغية التي هي السبب في جميع مشاكل العالم الاسلامي
المعاصر. وقبل الكلام على الصهيونية ومخطط اليهود العالمي لافساد البشر
وابادة المسلمين، يحسن أن ننظر نفسية اليهود وشخصيتهم في ضوء آراء
اقبال. وفي بحثنا عنها لديه نجد الأمور التالية :

أولاً : ان اليهود من سلالة الأنبياء والرسل وكانوا من المختارين والمنعمين
عليهم من الله تعالى، حين كانوا متمسكين بما أنزل الله على رسلهم من
شرائع وهدى. ولكنهم عادوا مفضوياً عليهم منه تعالى حين فقدوا ارشادهم
وتركوا دينهم وانسلخوا من طاعة الله واشتروا بآياته ثمناً قليلاً، فتفرق
جمعهم وتشتت شعبهم وضربت عليهم الذلة والهوان، ولم يكن لهم وزن
يعبأ به ولا مركز يلجأ اليه. يضرب اقبال مثلاً باليهود في ديوان " الأسرار
والرموز"، وهو يبين أن حياة أمة من الأمم تقتضي أن يكون لها وجهة
محددة وأن وجهة الأمة المسلمة هي بيت الله الحرام، يقول :

"أيها المسلم العاقل النير القلب والبصيرة خذ مني النصيحة
واعبر بمصير أمة سيدنا موسى (عليه السلام) فانها تقطعت
وتفرقت حين فقدت مركزها وقبلتها، رغم أنها كانت من سلالة
الأنبياء ونمت وترعرعت في أحضان الرسل، ولكنها حين تخلت
عن مسئوليتها وانسلخت من طاعة الله تعالى، غضب عليها
خالقها ولعنها وأهانها حتى لم يبق لها نصيب من العسر
والكرامة ولم تثمر أشجارها ولم تنبت شجرة في أرضها ولم يكن
لها صوت ولا نعمة ولا عثر ولا عيش فيبهتز قلبي ويرتعش لساني
إذا أردت أن أحكي قصتها". (٣٦)

ثانياً : ان اليهود قد استسكوا بتقاليد آبائهم وانتهجوا مناهج أسلافهم ، على قدر معرفتهم وزعمهم ، رغم تفرقهم في البلاد وانقطاعهم عن روح دينهم ، ورغم ابتلائهم بحوادث الدهر وخطوب الزمن . يبين اقبال في ديوان " الأسرار والرموز " أن التقليد في زمن الانحطاط أولى من الاجتهاد ويضرب لذلك مثلاً باليهود ، أنهم تمسكوا بتقاليد أجدادهم ، وتغلبوا على كل ما أصابهم من نكبات وشدائد خلال تاريخهم الطويل ، فيرى اقبال أن تمسك اليهود بتقاليد أسلافهم أمر صالح للاقتداء به ، وأسوة تستحق أن يتأسى بها ، رغم أنهم مخطئون في ادراك مسلك آبائهم الصحيح . (٣٧)

ثالثاً : ان اليهود عصابة جبلت على الاشتغال بالربا وتعبد المادة وتجمع الأموال . ولذلك تعتمد الى استخدام المكر والظلم واشاعة المنكرات والفواحش في المجتمع لافساد الأخلاق وللقضاء على القيم الانسانية ، فاليهودي لا يقدر أن يعيش مواطناً صالحاً ولا يستطيع أن يكون عاملاً وفلاحاً ناجحاً . أصدر اقبال بياناً في مجلة " سيفل آند مليتري جازيت " (Civil & Military Gazette) في أول يناير ١٩٣٢م ، أوضح فيه انطباعاته خلال سفره الى فلسطين ومصر وأماكن أخرى وقال ضمن شرحه مخطط الصهانية لانشاء دولة يهودية في فلسطين :

" اني على ثقة أن مخطط استيطان اليهود في فلسطين سوف

ينتهي الى الفشل والعجز لأن اليهودي لا يستطيع أن يكون

فلاحاً مجتهداً " . (٣٨)

ومن ضمن اشاعة اليهود المنكرات في المجتمع ، محاولتهم تجهيز المجتمع بأحدث أنواع التزيين والتجميل ، فكان اقبال يستنكر تضفير شعر المرأة الى ضفيرتين ، نظراً الى أنه من صنع اليهود . يقول الدكتور جاويد اقبال

(٣٧) انظر ديوان " أسرار ورموز " ص ١٢٤-١٢٥

(٣٨) انظر " سفرنامه اقبال " لمحمد حمزه فاروقي ، ص ١٨٩

نجل اقبال ، ضمن مقالته " اقبال والدا " :

ان أبى كان يستنكر اللباس الانجليزى وكان ينصحنى دائما
بلبس السروال والشيروانى ، ولو ضفرت أختى منيرة شعرها السى
ضفيرتين كان يكره ذلك ويقول : " يا بنيتى ، لا تجدىلى شعرك
هكذا ، فان ذلك أسلوب اليهود " (٣٩)

رابعا : اليهود يرون أنفسهم أعلى وأشرف من بقية الشعوب و يحلمون دائما
بالسيطرة على الدول واستعباد الأمم ، ويتوجهون بأحقادهم ومكائدهم
الى المسلمين بصفة خاصة بينما هم يملكون الحكم الحقيقى فى أوروبا . يقول
فى نشيد تحت عنوان " اليهود وأوروبا " :

انظروا الى هذه الرفاهية السائدة فى الغرب ، وتلك السيطرة
والتجارة ، مع أن القلوب غير مطمئنة فى الصدور المظلمة . فقد
أمسى الغرب مظلما بدخان الآلات والمصانع ولا يصلح ذلك
الوادي ليكون مصدرا للنور الالهى ومهبطا للتجلي الربانى ، فان
الحضارة الغربية قد أوشكت على الانهيار فى سن شبابها ولعل
سبب ذلك أن اليهود قد ملكوا زمام أمور الكنائس ، وتم استيلاؤهم
على الافرنج " .

وقال كذلك مخاطبا العربى الفلسطينى :

لا يزال الزمان يصلى بنار لم تزل فى حشاك دون خمود
لا دواء بلندن أو جنسوا بوريد الفرنج كف اليهود
ومن الرق للشعوب نجاة قوة الذات وازدهار الوجود (٤٠)

(٣٩) انظر تنمى " مئى لاله فام " للدكتور جاويد اقبال ، الناشر شيخ غلام على آند
سنز لا هور . ط ١٩٧٣ ، ص ٣ ، والشيروانى زى مثل الكوت الطويل
يستعمل فى الهند وباكستان .

(٤٠) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١١٣ وراجع لنص المقطوعتين

وهكذا رأى اقبال أن اليهود هم المهيرون للسياسة الأوروبية واقتصادياتها
ويحاولون احتلال الشرق الاسلامي ، وكان اقبال ، كذلك على معرفة بأن
الاشتراكية من صنع اليهود ، فقال على لسان أحد النواب في منقوبة برلمان
ابليس :

" ان ذلك الساحر اليهودي (يعني كارل ماركس) الذي هو نسخة
أخرى من مزدك الفارسي الاشتراكي ، قد كاد يفتن العام بسحره
ودهائه* .

وبعد دراسة خصائص نفسية اليهود في نظر اقبال نعود الى موقفه من
الصهيونية . لقد ترأس اقبال اجتماعا ضخما لسكان لا هور انعقد في ٧ سبتمبر
١٩٢٩م ، للاحتجاج على رعاية الحكومة الانجليزية اليهود في فلسطين ، وقال
ضمن خطابه الافتتاحي :

ان المسلمين يستشهدون في فلسطين ، ويقتل نساؤهم وأطفالهم ،
وتسفك دماؤهم في اورشليم التي فيها المسجد الأقصى الذي أسرى
اليه بالرسول (صلى الله عليه وسلم) والاسراء حقيقة دينية . وكان
هيكل سليمان (عليه السلام) قد انهدم قبل دخول المسلمين
أورشليم بقرون ، ولم يكن اليهود على معرفة من مكان ذلك الهيكل ،
حتى اكتشفه المسلمون بهدى الرسول (صلى الله عليه وسلم) وبنوا
في ذلك الموضع مسجدا كبيرا يسمى المسجد الأقصى ، وبدأ اليهود
والنصارى يفدون اليه لزيارة ذلك المسجد ، بعد أن اكتشف المسلمون
موقعه . ولقد كانت الدول كلها تستذل اليهود وتضطهدهم ، ولم
يكونوا يجدون ملجأ سوى الدولة الاسلامية . ولم يكتف المسلمون
بأيواء اليهود ، بل أعطوهم مراتب عليا ووضعوهم في مناصب ممتازة .
وأجاد اليهود دراسة اللغة العربية وجدوا مكانة ممتازة لدى
السلطين المسلمين . وظل الأتراك يعاملونهم ببالع تسامح و اكرام ،

و سمحوا لهم بالبكاء بجانب جدار البراق في أوقات معينة ، ولذلك
اشتهر جدار البراق بحائط المبكى في اصطلاح اليهود . و موضع
المسجد الأقصى يكامله وقف لله تعالى في الشريعة الاسلامية ، ولا
يجوز امتلاكه لأحد اطلاقا . فدعوى اليهود بامتلاك جزء من المسجد
الأقصى باطله و غير شرعية من ناحية قانونية و تاريخية . . . و بعد
تفجر الحرب العظمى في ١٩١٤م قرر قادة الانجليز أن يجمعوا اليهود
المعتقلين في أنحاء العالم في مكان واحد ، فقد كانوا أثرياء أفرادا
ولكن حالتهم كانت سيئة جماعة و أمة . و رأى الانجليز اسكانهم في
وطنهم القديم ، ولكن ، كما يعرف جميع العالم ، أن اليهودى مجبول
على أكل الربا ، ولا يستطيع أن يعيش الا في مكان يجد فيه كثيرا
من المستقرضين و يتمكن من سلخ جلود الناس و أكل الربا أضعافا
مضاعفة . فلم يكن اسكانهم في فلسطين مفيدا في حقهم نظرا الى
هذا الأمر . ولكن قادة الانجليز ، على رغم ذلك ، استخدموهم
لا نجاز أهدافهم الأخرى ، و دعموا الحركة الصهيونية لتتقدم و تنمو
فترى ، اليوم ، أثرا من آثار تلك السياسة ، و ذلك أن اليهود يدعون
امتلاكهم جزءا من المسجد الأقصى بدلا من أن يكتفوا باتخاذ ذلك
الموضع مبكى لهم . و قد أشعلوا نار الفتنة والفساد بذبح المسلمين
ذبح النعاج ، رجالا و نساء و أطفالا . و قد أعلن المجلس العربى
الأعلى بفلسطين ، أن نائب الحكومة البريطانية قام بتسليح اليهود
ولذلك كثر سفك دماء المسلمين على أيديهم . فالحركة الصهيونية
ليست في صالح المسلمين ، بل انها ، على عكس ذلك ، تحمل أخطارا
جسيمة و فتنا كبيرة " . (٤١)

و من جهود اقبال في كفاحه ضد الصهيونية ، أنه سافر الى فلسطين

(٤١) كفتار اقبال ، ص ٩٣-٩٤ بتصرف .

وأسهم في المؤتمر الاسلامي العالمي المنعقد في القدس في ١٩٣١ م. فقد وصل الى القدس بالقطار صباح السادس من ديسمبر ١٩٣١ ، من طريق القاهرة بعد أن أتم جولته في كل من إنجلترا وإيطاليا ومصر. وكان انعقاد المؤتمر بناءً على دعوة مفتى فلسطين السيد أمين الحسيني ، وقد اشترك فيه وفود من حوالي ثلاثين دولة اسلامية. وكان الغرض من انعقاده توحيد صفوف المسلمين في العالم وتوعيتهم للحفاظ على الأماكن المقدسة الاسلامية في فلسطين. وقد ألقى اقبال خطاباً وداعياً قبل مفادته فلسطين في ١٤ ديسمبر وكان الخطاب بالانجليزية وترجمه مباشرة الى العربية الأستاذ عبد الرحمن عزام ، وكان من ضمن ذلك الخطاب :

" اننى أعتقد أن مستقبل الاسلام مرتبط بمستقبل العرب ، ومستقبل

العرب متوقف على اتحادهم ، فيفوز المسلمون اذا اتحد العرب .

ويجب علينا جميعاً أن نصرف كل ما لدينا في انجاز هذا الهدف

فالله سبحانه وتعالى سوف يمنحنا الفوز والنجاح " . (٤٢)

وفي أثناء اقامته بفلسطين ، مثل طلاب دار اليتامى قصة فتح الأندلس ،

وعند نهاية المسرحية طالب الحضور اقبالاً بأن يسمعهم شيئاً من شعره ،

فانشد الأبيات التالية نظراً لمناسبة المقام :

"طارق أحرق السفين فقالوا ليس هذا من فعله برشيد

غريباً ومن لنا برجوع ذا خطار في الشرع غير سديد

أمسك السيف طارق في ابتسام قائلًا واثقاً بعزم شديد

ملكنا اليوم خالصاً كل مسلك انه ملك ربنا المعبود (٤٣)

ونظم اقبال قصيدته الخالدة " ذوق وشوق " خلال جولته بفلسطين ،

(٤٢) انظر سفرنامه اقبال ، لمحمد حمزه فاروقى ، ص ١٥٦-١٧٣ .

(٤٣) انظر سفرنامه اقبال للفاروقى ، ص ١٧٧ و ترجمة القطعة للدكتور عبد الوهاب

عزام ضمن ترجمة رسالة الشرق ، ص ٦٤ و راجع للنص الفارسي ، م / ٣٩ .

التي من ضمنها :

" لقد صارت خمر الحياة سماً قاتلاً في حقى فان محفل الكون قديم
لكن عواطفى و همومى حديثة . أفليس من المحتمل أن يتقدم أحسد
مثل السلطان محمود العزنى ليكسر أصناما اتخذها أهل الحرم
(يعنى المسلمين) آلهة لهم ؟ لما ذا فقد العرب روح العمل
وال تجربة و خوض المعارك ، ولما ذا نقص التخيل والتفكير لدى
العجم . يا أسفاه ! انه لا يوجد مجاهد مثل الحسين بن عيسى
(رضى الله عنهما) فى قافلة الحجازيين مع أن نهري دجلة والفرات
لا زالا يجريان بقوة وشباب منذ قرون بعيدة . لا بد أن يعيش
العقل والعلم والقلب فى حضانه الحب و اشرافه و توجيهه . ولا بد
أن تسند الدين و تغذيه عاطفة قوية ، و حب منبعه القلب المؤمن
الحنون . فاذا تجرد الدين عن العاطفة والحب ، أصبح مجموعة من
طقوس وأوضاع وأحكام لا حياة فيها ولا روح ، ولا حماسة فيها ولا
قوة ، هذا الحب الذى صنع المعجزات ، هو الذى ظهر فى صدق
الخليل و صبر الحسين ، و هو الذى تجلى فى معركة بدر و حنين^(٤٤) .

و مما يلقي الضوء على اهتمام اقبال بشككة فلسطين و بذل جهده فى
صيانة الأرض المقدسة من أدناس الصهاينة ، رسالته الى الأنسة مارغريت فاركوهرسن
رئيسة الجمعية الوطنية البريطانية (National League of England) المسجلة
فى ٦ سبتمبر ١٩٣٧م وقد جاء فيها :

" يسرنى ما لاحظت من أن الجمعية الوطنية تبذل اهتماما كبيرا
بقضية فلسطين ، ولا أشك فى أن الجمعية سوف تنجح آخر الأمر
فى محاولتها لتوعية الشعب البريطانى بحقيقة الواقع و بالعواقب

(٤٤) انظر " روائع اقبال " للأستاذ أبى الحسن على الندوى ، ص ١٣١-١٣٣
و راجع للأبيات بالأردية ، م / ٤٠ .

السياسية التي تتحملها بريطانيا اذا فقدت صداقة العرب. وقد ظلت على اتصال مع مصر وسوريا والعراق ، كما تسلمت رسائل من النجف. ولعلك قرأت أن شيعة كربلاء والنجف احتجوا احتجاجا عنيفا على تقسيم فلسطين ، كما أن رئيس وزراء ايران ورئيس الجمهورية التركية قد أعلنوا احتجاجهما" . . . (٤٥)

وكان اقبال عارفا بضعف شعوب المسلمين وقصور استعدادهم عن مقاومة مؤامرات الصليبية والصهيونية ، فكان من ضمن خطابه الوداعي بفلسطين :

" اننى لست خائفا من أعداء الاسلام قدر ما أخاف على المسلمين من أنفسهم".

وكان من ضمن أسباب ضعف المسلمين وبالأخص العرب منهم ، عدم كفاءة حكامهم وقادتهم فى قيادة الجماهير ، وعدم صلاحيتهم لمقاومة الأخطار التي كسان يواجهها العالم الاسلامى . قال اقبال فى خطاب ألقاه فى اجتماع نظمه رابطة المسلمين بمنطقة البنجاب فى ٢٧ يوليو ١٩٣٧م ، ضد قرار تقسيم فلسطين :

" ومن الواجب أن يتنبه العرب بأنهم لا يستطيعون الاعتماد على توجيه أولئك الطوك والقادة الذين لا يملكون الكفاءة والقدرة للوصول الى رأى حول قضية فلسطين بحرية فكر واستقلال ضمير . فكل من يقرره العرب لا بد أن يقرروه معتمدين على أنفسهم ، بعد دراسة كاملة للمشكلة التي يواجهونها" . (٤٦)

والحاصل أن اقبالا كان عارفا بمكائد الصليبية ومطامع الصهيونية ، وكان خبيرا بما حدث فى العالم الاسلامى من تحطيم الخلافة العثمانية وتوزيع أجزائها بين المستعمرين الصليبيين والصهاينة الشيوعيين ، وأنه قد شعر بخطورة الأوضاع الحرجة وجدية الظروف الصعبة السائدة فى عصره بوعى قلب مؤمن

Speeches, Writings and Statements of Iqbal; p.248

(٤٥)

Thoughts and Reflections of Iqbal; p.371

(٤٦)

وبضمير مسلم صادق ، حتى انه كتب مرة الى القائد محمد علي جناح :

" ان لمشكلة فلسطين أثرا كبيرا في نفوس المسلمين واننى شخصا

لمستعد أن أذهب الى السجن لأمر له تأثير على الاسلام والهند ،

فان وجود مركز غربي على بوابة الشرق خطير للغاية " . (٤٧)

والحق أن جهود اقبال في قضية فلسطين ليست أقل من أى قائد ومفكر مسلم آخر في عهده — عربيا كان أو عجميا — ، ولكنه مع ذلك ، على غرار غيره من قادة العالم الاسلامي في ذلك الحين ، لم يدرك خطورة القضية الى الحد الذي تستحق طبيعة القضية ، ولم يصل الى جذور الغتنة بالقدر الذي تستدعيه ضخامة المشكلة . فقلوه : " ان قادة الانجليز رأوا جميع اليهود المتفرقين في العالم ، يمكن واحد ، لأنهم كانوا في حالة سيئة من ناحية كونهم أمة وجماعة ، فسرأى الانجليز اسكانهم في وطنهم القديم " ، كلام يدل على أن تأمله لم يدرك مدى خطورة تعاهد الصليبيين مع الصهاينة وتأمرهم جميعا ، لأغراضهم الانتقامية والاستعمارية . وكذلك رأيه " أن اليهود لن ينجح في فلسطين لأنه مجهول على أكل الربا أضعافا مضاعفة ، ولا يستطيع أن يكون فلاحا مجتهدا " لم يصدقه الواقع الى الآن ، فان اليهود قد استولوا على فلسطين فعلا واحتلوا أراضي المسلمين هناك حتى صارت لهم دولة مستقلة تهدد الدول المسلمة المجاورة التي هي ضعف أضعاف كيانها مساحة وسكانا وثروة . ومن الغريب ، أننا لا نجد مفكرا أو زعيما في العالم الاسلامي بأكمله ، استشعر بجديّة فتنة الصهيونية ، وأدرك تخطيطها ومؤامراتها التي تسببت فيما بعد في انقراض قوة المسلمين المستمر ، وانهزامهم المتكرر في الشرق الأوسط وغيره من بلاد المسلمين ، غير أن الخليفة العثماني السلطان عبد الحميد لم يرض ببيع أراضي فلسطين مقابل أموال هائلة معروضة عليه لذلك الغرض ، كما أن اقبالا تنبه الى الوهن الذي أصاب الأمة الاسلامية في داخلها ، من ضعف اعتمادها على نفسها وتواكلها السلبي ومن ظاهرة التششت والخلاف والتخلف فيها ، فقال في فلسطين :

(٤٧) انظر اقبال سبكي لثي ، للدكتور فرمان فتحبوري ، ص ١٢٤

”اننى لا أخاف من أعداء الاسلام ، بقدر ما أخاف على المسلمين من أنفسهم“ .
وقال للمسلم الفلسطيني : ” ان دواءك لا يوجد فى جنيف ولا فى لندن ، لأن
اليهود قابضون على روح الافرنج ، فعلاجك يمكن ، فقط ، بتربية ذاتك و ابراز
شخصيتك“ .

موقف اقبال من الوطنية والقومية

هناك وسائل و مؤسسات تستخدمها الحركات الصليبية والصهيونية والماسونية
لا نجاز أهدافها و من أكبر تلك الوسائل اغراء الشعوب بالدعوة الى الوطنية
والقومية والادعاء بالانسانية والعالمية . فقد استخدمت الجاهلية الغربية
هذين الهتافين كأبرز وسيلة للوصول الى غاياتها الدنيئة فى الأمم الشرقية
ولاغواء جماهيرها المتخلفة صناعة وعلماء ، ليتيسر لها لها نهبها عن طريق
اثارة الخلافات والعصبيات بينها باسم القومية والوطنية ثم توسيط نفسها فى
محاولة اخماد تلك الخلافات باسم الانسانية والحرية والعالمية . فالنبل الأوربية
التي نشأت و تطورت تحت ظل القومية بعد الثورة الفرنسية (١٧٨٩ - ١٧٩٩ م)
انتفعت كثيرا ، ماديا واقتصاديا باستغلال ثرواتها و استخدام القوى العاملة
لديها باخلاص حبها و ولائها لأرضها و ترابها . ولكن تصدير تلك الدعوة الى
دول آسيا و افريقيا كان لأهداف سياسية أخرى كتجريد شعوبها من الدين
ولا نشاء الخلافات فى صفوفها وبالأخص بين الشعوب المسلمة ، فقد سقطت
الخلافة العثمانية نتيجة لذلك و تفرقت جماعتهم و ذهبت شوكتهم . (٤٨)

وعند ما ننظر فى موقف اقبال من الفكرة القومية والنزعة الوطنية ، نجد أن
هناك فرقا واضحا بين موقفه منها قبل رحلته الى أوروبا للدراسة فى عام ١٩٠٥ م
وبعد رجوعه منها فى عام ١٩٠٨ م . فكان اقبال قبل ذهابه الى الغرب شديد

(٤٨) انظر ” روح اقبال ” للدكتور يوسف حسين خان ، الناشر آئينه أدب لاهور ،
ط ١٩٧٧ ، ص ٢٨٦ - ٢٨٨ والموسوعة العربية الميسرة ، ص ١٤٠٩

التحس لخدمة الوطن والمواطنين ، عميق التأثير بالنزعة الوطنية ، فانه رأى وطنه
مقهورا بضغط الاستعمار الغربى ومضطهدا بالاستبداد الأجنبى ، فكان جل
شعره ، خلال تلك الفترة ، متمسكا بخالص حبه و كامل لوائه لوطنه ، و مشـيرا
عواطف الكراهة والعداء فى قلوب اخوانه المواطنين نحو أعدائهم المستعمرين .
ويظهر ذلك فى معظم أناشيده فى تلك الفترة ، مثل منظومة " هملايا "
و " المعبد الجديد " و " نشيد أطفال الهند " و " صورة الألم "
و " بكاء اليتيم " و " ألم القلب " و " نشيد الهند " وغيرها ، ولكن
لم يكن مبعث تلك النزعة لديه ، عواطف التعبد للأرض أو تقديس المادة والشراب ،
بل ، على عكس ذلك ، انه رأى أن يوحد كلمة اخوانه المواطنين الذين تفرقهم
الملل والأجناس واللغات والتقاليد ، بدعوتهم الى الوحدة الوطنية ، ليتهمد
بذلك سبيل تخليصهم من قبضة الاستعمار الغربى الذى سلب منهم رفاهية العيش
وعافية الحياة وحرية الجهد والعمل . ينشد اقبال فى القطعة الأخيرة مسن
منظومة " هملايا " :

" احكى لنا يا هملايا ، قصة الأيام السالفة ، حين التجأ أجدادنا
اليك ، واتخذوك موطناً لهم ، فاقصى علينا أحوال تلك الحياة
الساندة والعيش الطبيعى الذى كان بريئا من كل تكلف وتصنع .
فارجع أيها الزمان الى الوراء ، و تقهرى أيتها الليالى الى الماضى ،
وأرنا أيها الخيال أحوال تلك الحياة و مناظر تلك البيئة " .
وقال فى منظومة " صورة الألم " مستحثا أبناء وطنه على أن يستعسدا
لمواجهة الأخطار التى تستقبلهم :

" أيها الاخوة المواطنون ، فكروا فى معالجة مشاكل وطنكم قبل أن
يفوت الأوان ، فان أعدائنا لا زالوا يخططون لتحطيمنا و تدميرنا ،
فكروا فيما يجرى أمامكم حالا من الأحداث و ما ستواجهونه مستقبلا ،
لأن الماضى قد انتهى ، فلا حاصل فى بيان ما فاتكم من الفرص دون

استغلال . فيا أ هل الهند بادروا الى تدبير الأمور ومعالجة

المشاكل والا فلن يبقى أثر من حياتكم وذكراكم" . (٤٩)

وبعد رجوع اقبال من أوروبا ، نجد أنه ترجع كلياً عن النزعة الوطنية ، ان شاهد هناك كيف اخترعها واستغلها المستعمرون لنزع بذور الخلاف والعناد فسى قلوب الأمم المستعمرة لتفريقها ثم استعبادها ، فانصرف اقبال عن تلك الفكرة وحاول أن يوقظ الشرق بأكطه ، بدلا من الشعوب الهندية فحسب ، وحاول أن يوحد صفوف العالم الاسلامي ، فانه كان أكبر ضحية للاستعمار ، وأكثر البلاد عرضة للخطر والدمار ، كما أن الأمة المسلمة كانت في أشد الحاجة الى جميع كلماتها والرجوع الى دينها الحنيف ، والى توعية أبنائها وتقوية بنائها من جديد . يقول اقبال في بداية ديوان رسالة المشرق مخاطبا الأمير أمان الله خان ، سلطان أفغانستان :

" هل لاحظت ، يا صاحب الفخامة ، أن شمس الأمة المسلمة قد غربت وتوارت بالحجاب ، فان العرشي فقد رشده و ضل طريقه فنى صحرائه ، فذهبت روح " لا اله الا الله " من قلبه ، وقد تسوّرط المصريون في دامة مياه النيل ، وعاد الطورانيون البواسل كسالى وجبناء ، وعدّاب العثمانيون بخطوب الزمن ، حتى عادت الأرض من الشرق الى الغرب حمراء اللون بدماهم . وايران موجودة ولكن لا وجود لايراني يملك ايمانا ووقاء مثل سلمان الفارسي (رضي الله عنه) وعاد المسلم الهندي عبدا لبطنه وبائعا لضميره ، لا علاقة له بالدين والحرية ، فلم يبق شرف ولا كرامة في المسلمين فلا يوجد خالد ولا الفاروق ولا صلاح الدين الأيوبي بين صفوفهم" . (٥٠)

ومنذ أن رفض اقبال " القومية الوطنية " بدأ ينشر دعوته الجديدة ، القومية

(٤٩) راجع لنص الأبيات المذكورة من المنظومتين ، م / ١١

(٥٠) بياض مشرق ، ص ١٧-١٨ و راجع لنص القطعة م / ٢٢

الاسلامية ، أو "الاتحاد الاسلامى" ، لكل قوة و تحمس . فنجد ه يشرح ذلك فى جميع دواوينه و معظم مقالاته حتى كتب مرة الى السيد طالوت :

" لقد قضيت نصف عمرى فى شرح القومية الاسلامية و بيان معنى
 " الملة المسلمة " و ذلك أننى رأيت القومية الوطنية بالمصطلح
 الفرنجى ، خطرا كبيرا على آسيا و بالأخص على الاسلام و المسلمين .^(٥١)

و جاء فى ديوان " بانك درآ " ضمن جزئه الأخير تحت عنوان "الوطنية" :

لقد تغيرت الأوضاع فى هذا العصر ، فأسس المسلمون معبدا جديدا
 و حرما آخر لهم ، و نحت آزر الحضارة الحاضرة أصناما حديثة للناس
 و أكبرها الوطن ، و لكن ثوب هذا الصنم مصنوع من كفن الدين ، فانه
 يدثر دين الرسول محمد (صلى الله عليه و سلم) فانتبه أيها المسلم
 ان ساعدك قوى بالوحدانية و اعرف أن وطنك هو الاسلام و انك
 محمدى . فأحضر من جديد مناظر تاريخك القديم ، أمام أعين العصر
 الحاضر و حطّم ذلك الصنم و ادفنه فى التراب .^(٥٢)

و قال فى ديوان " رموز بيخودى " ضمن الاتحاد الاسلامى :

نحن فى الاسلام أبناء الخليل	من "أبيكم" خذ اذا شئت الدليل
أمم قد عبيدت أوطانها	و بنت من نسب بنيانها
أترى الأوطان أصل الأمم	تعبد الأرض بها كالصنم
انما الأنساب فخر السفهاء	فخرها فى الجسم والجسم هباء
ضمنا فى الحق أسر آخر	هو فى الألباب منا مضممر
قد خلصنا من حدود و قيود	قلبنا فى الغيب ان نحن شهود ^(٥٣)

(٥١) انظر " اقبال اور مودودى کا تقابلى مطالعہ ، للسید عمر حیات خان غوری
 الناشر مرکزى مکتبه اسلامى ، دہلى ط ١٩٨١

(٥٢) راجع للنصر م / ٤٣

(٥٣) ترجمة "الأسرار والرموز" للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ٨٨ و راجع للنصر الفارسى
 م / ٤٤ و "أبيكم" اشارة الى قوله تعالى (ملة أبيكم ابراهيم) .

وقال تحت عنوان **الوطن ليس أساس الأمة المسلمة** ، مفندا ما فعله

الفرسيون من تقديس الوطن :

قطعوا الأرحام بين الأخوة	صَيَّرُوا الأوطان أمَّ الأمَّة
قدَّسوا الأوطان أعجابا بها	قسَّموا الانسان أسرايا بها
طلبوا الجنة في " بئس القسار "	فأحلوا قومهم دار البوار
محق الجنة هذا الشجر	ليس الا الحرب فيه ثمر
أنكر الانسان وجهه الاخوة	وانتهت قصة الانسانية
ذهب الانسان روحا وانقضى	بقيت أقوامه وهو مضى
منصب الدين حواء الساسة	فنتفى الفرب هذى الآفة
قوم عيسى حقَّروا بيعته	أبطلوا في سوقهم سكَّته
مزَّق الدهرى ثوب المذهب	ومن الشيطان قد وافى نبي
ذا الفلورنسى عبيد الوثن	كحله أودى بنور الأعلى (٥٤)
خطَّ للأملك سفرا منسكرا	وبذور الحرب فينا بذرا
جعل الملك لها دينه	كل قبح نساله تحسبونه
جعل النفع عيار الذمم	جينا خرَّ لهذا الصل (٥٥)

وقال في ديوان " جاويد نامه " على لسان جمال الدين الأفغانى :

" ان اللورد الغربى المجهول على المكر والخداع ، قد علَّم الوطنية
أبناء الأديان ، فهو يفكر فى تأسيس مركزا لى لنفسه بينما المسلم
بدأ يشك فى دينه وثقافته . فلا بد للمسلمين أن يهجرُوا فكرة الوطنية
ويتمدوا حدود البلاد من الشام وفلسطين والعراق ، فانهم لسو
عرفوا الحق من الباطل و ميزوا الطيب من الخبيث ، لما أخلصوا

(٥٤) الفلورنسى - ميكافلى (١٤٦٩-١٥٢٧م) مؤلف كتاب " الأمير " الذى أحل
للملوك كل وسيلة تبلغ بهم الغاية .

(٥٥) ترجمة الأسرار والرموز للدكتور عزام ، ص ١٠٥-١٠٦ ، وراجع للأصل الفارسى

ولا هم للأحجار والتراب. حقيقة الدين أن يتعالى الانسان عن
التراب ويتعرف على حقيقة نفسه، فان الذى يؤمن بلا اله الا الله،
لا يسعه هذا الكون ولا تشغل قلبه الوطنية، فان الذى يسمى
الوطن من مصر وايران واليمن مثلاً، معناه أن الانسان الذى ولد
ونشأ فى قطعة من الأرض، ينسب الى مولده ليتعارف من اخوته من
بنى آدم، فحسب، وذلك على مثال الشمس التى تطلع من الشرق
فينسب طلوعها الى الشرق ويقال شرقية مولداً ومطلعاً، ولكنهما
تملاً الآفاق باشراقها واشعاعها وتتعدى قيود الجهات والحدود،
فطبيعتها ليست شرقية ولا غربية. وكذلك نسبة المسلم الى البلد
والوطن فانها ليست الا للتعارف بين اخوانه فهو لا يقيس ولا
بالأحجار والتراب ولا يعامل وطنه معاملة دينه وعقيدته". (٥٦)

وأما ما قاله اقبال بهذا الموضوع ضمن مقالته ومحاضراته فهو أوضح
أسلوباً واستدلالاً وأكمل احاطة بجوانب القضية. ونبين هنا مقتطفات من بعض
المقالات فانه لا يمكن استقصاؤها كلها فى هذا المكان. فمن بيتها ما قرأه فى
جامعة على كره فى عام ١٩١٠م، تحت عنوان "فكرة الوطنية الاسلامية":

"ان معنى الاسلام أهم وأوسع عندنا من أن يكون ديناً مجرداً، بل
انه يحتوى على مفهوم وطنى خاص، حيث لا يمكن تصور حياتنا بدون
التمسك الشديد بالمبادئ والقيم الاسلامية، فالعقيدة الاسلامية هى
بيتنا الأبدى، هى الوطن الذى نعيش فيه ونتحرك ونحقق وجودنا،
فهو لنا أرفع وأفضل من كل شئ سواه، سَلماً أن انجلترا أعلى من كل
شئ عند الانجليز وأرض "دوتش" فوق الجميع للألمان". (٥٧)

وأوسع تحليل قام به اقبال لقضية الوطنية هو ما جاء فى مقالته المنشورة

(٥٦) جاويد نامه، ص ٦٢-٦٣، راجع للنص/ ٦٤.

Discourses of Iqbal; p.43

(٥٧)

بجريدة " احسان " فى ٩ مارس ١٩٣٨ م أى قبيل وفاته بأربعين يوما تقريبا ،
ردّا على ما نسب الى مولانا حسين أحمد المدنى الشيخ الكبير فى مدرسة
ديوبند والزعيم الشهير لحزب المؤتمر " ان الشعوب تتكون بالأوطان " . وكان اقبال
نظم سابقا نشيدا ردد فيه على كلام مولانا المذكور وذلك :

" ان العجم لم يعرفوا حقيقة الدين الى هذا الحين ، فانهم لم
أدركوها لما قام السيد حسين أحمد من ديوبند بقوله ان وجود الملة
من الوطن . فما أجهله عن مقام محمد العربى (صلى الله عليه وسلم)
فعليك أيها المسلم أن تتبع هدى محمد (صلى الله عليه وسلم)
وتسترشد به لنفسك ، لأن الدين كله يوجد لديه وكل شئ دون
هديه أبولهبية وضلال " . (٥٨)

وكان رد مولانا حسين أحمد على هذا النشيد " ان اقبالا استعمل كلمة
الملة بينما استعملت كلمة الشعب والقوم " فكتب اقبال مقالته المذكورة جوابا على
رد مولانا المذكور . و اليكم بعض المقتطفات من تلك المقالة :

" . . . اننى أترك ذلك النقاش كليا وأعتبر أن مولانا حسين أحمد
قال ان الشعوب (وليست الملة) تنشأ بالأوطان . وفى الحقيقة
اننى لا أعترض على هذه العبارة لمولانا ، ولكن لا بد لنا من
الاعتراض حين يراد بذلك أن الشعوب فى العصر الحديث تنشأ
بالأوطان وتدعى الشعوب الاسلامية الى قبول وجهة النظر هذه .
ومثل تلك النصيحة تورد الى أن هاتنا فكرة الوطنية الحديثة الغربية
التي لا بد للمسلمين ان يتبرأوا منها كليا (ان أن الوطن يصبح فيها
وشنا يعبد) ومن المؤسف أن اعتراضى قد ساق مولانا الى تفكير أننى
قد أردت بذلك دعاية لمصلحة حزب سياسى . ولكن حديثى أبعد
شئ عن ذلك ، فاننى لا زلت أستنكر فكرة الوطنية منذ زمن لم تكن
هذه الفكرة معروفة جيدا فى الهند ، وفى العالم الاسلامى بأسره .

ومنذ بداية أمرى ، اتضح لى من كتابات الأوربيين أن أهداف أوربا
الاستعمارية فى حاجة شديدة الى ذلك السلاح المؤثر . أى الدعاية
لفكرة الوطنية الغربية فى البلاد الاسلامية — لتمزيق وحدة المسلمين
الدينية . وقد نجحت الخطة خلال الحرب الكبرى (الأولى) وصلت
الآن الى ذروتها منذ أيدها بعض رجال الدين فى الهند . ومن
عجائب تصاريق الزمن ، أنه فى الماضى ، كان المتأثرون بسحر أوربا
هم أنصاف المتفرنجين من المسلمين المثقفين بينما الآن سرت اللعنة
الى زعماء الدين . ويبدو أن الأفكار الأوربية الحديثة قد اجتذبتهم
اليها . ولكن واحسرتاه ! " لن يعود النشاط الى حياة الكعبسة
المشرقة اذا وصلت اليها اللات والعنة من الافرنج " . وقد قلت آنفا ،
ان قول مولانا بأن الشعوب تنشأ بالأوطان ، ليس موضع الاعتراض ، فان
الشعوب ، منذ ماض بعيد ، لا زالت تنسب الى الدول ، والدول تنسب
الى الشعوب . نحن كلنا هنود وندعى كذا لأننا نعيش فى قطعة
من العالم تعرف باسم الهند ، وكذلك الصينيون والعرب واليابانيون
والفرس وغيرهم . فكلمة الدولة المستعملة فى هذا البيان هى مصطلح
جغرافى فحسب . ومن هذه الناحية ، فهى لا تعارض الاسلام .
وبذلك المعنى فان كل انسان يحب مولده ويظل مستعدا للتضحية
فى سبيله وفق امكانياته . وبعض المغفلين يؤيدون ذلك بقول سائر
بين العامة " حب الوطن من الايمان " ظنا منهم أنه حديث للرسول
(صلى الله عليه وسلم) ، ولكن لا حاجة الى ذلك القول ، فان حب
المكان الذى ولد فيه الانسان أمر طبيعى ، لا يحتاج الى شئ يستحسه .
ولكن فكرة الوطنية فى المؤلفات السياسية العصرية ليست جغرافية
بحته ، بل هى منهج ومبدأ للمجتمع الانسانى ، ومن ثم فهى نظرية
سياسية . ونظرا الى أن الاسلام أيضا شريعة للمجتمع الانسانى .

فكلمة الدولة اذا استعملت كنظرية سياسية تتعارض مع الاسلام . ولا يعرف أحد أحسن من مولانا حسين أحمد أن مبادئ الاسلام بشأن التجمع البشرى لا تقبل أى مصالحه مع غيرها . فان الاسلام يعلن أن كل دستور سواه ناقص ومرفوض .

”... وهناك نكتة لطيفة يجب أن يلاحظها المسلمون و تلك أنه لو كانت عاطفة الوطنية ذات أهمية و قيمة الى هذا الحد ، فلماذا قام بعض الناس يعارض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من أسرته و جنسه و وطنه ، ولما ذالم يقرب أباجهل و أبالهب ولم يشجعهما بدافع الوطنية؟ ... والواقع أنه من يتمسك بالطك والوطنية والنسب لن يعرف حقيقة الدين الاسلامى ... ، فان الغرض الأساسى من رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) هو ايجاد نوع من المجتمع يقتدى بالنظام الالهى الذى تلقاه الرسول من عند الله . وبعبارة أخرى ، فان الغرض هو تزكية أمم العالم من الأديان التى تعرف باسم الزمان والمكان والوطن والنسب وغيرها ، وان كان الاختلاف فى الأوطان والقبائل والألوان واللغات معترفا به فى ذات الوقت . وهكذا يكتسب الانسان ذلك الكيان الروحى الذى يجعله على اتصال مستمر مع الحقيقة الأزلية فى كل لحظة من حياته . فذلك هو المقام المحمدى و ذلك هدف المجتمع الاسلامى ... ولا شك فى أن الاسلام بازالته الفوارق المادية بين شعوب العالم وبايجاد الوفاق بينها ، رغم خلافاتها الوطنية والنسبية واللونية واللغوية ، قد حقق فى ثلاثة عشر قرنا ، ما لم تستطع الأديان الأخرى تحقيقه فى ثلاثة آلاف سنة .“ (٥٩)

وبعد نشر مقالة اقبال هذه حاول السيد طالت أن يسالم بين الزعيمين .

فكتب الى اقبال أن مولا نا حسين أحمد لم يقصد بقوله المذكور أن يقترح على المسلمين أن يتقبلوا الوطنية الحديثة بل كان قصده الحديث عن ظاهرة شاعت بين الناس في العصر الحاضر. وأرسل مع خطابه هذا صورة خطاب مولا نا حسين أحمد اليه الذي شرح فيه مولا نا مقصوده بقوله المذكور قائلا :

" انه من المستحسن أن يراجع السير الموقر محمد اقبال كلامي من جديد ويعيد النظر على سابقه ولا حقه ، فإني كنت أتحدث عن أن الشعوب تنشأ بالأوطان في هذا الزمن ، فكان ذلك خبرا وحكاية شاعت في هذا العصر ، ولم يكن اقتراحا ومشورة مني . وإن لم يحك أحد من الرواة أنه كان اقتراحا مني ولم استعمل كلمة أمر وإنشاء فاعتبار ذلك اقتراحا خطأ".

وبعد استماع هذا الجواب من مولا نا ، أعلن اقبال في جريدة " احسان " بتاريخ ۲۸ مارس ۱۹۳۸ م :

" انه يتضح على ضوء خطاب مولا نا هذا أنه يصرح بأنه لا ينصح المسلمين بقبول الوطنية الحديثة فمن واجبي ، بعد تصريح مولا نا هذا ، أنه لا حق لي أن أعترض عليه". (۶۰)

وتوفي اقبال بعد اجراء هذا الحوار خلال أقل من شهر ، ولكن ظل الخلاف قائما بين صفوف المسلمين بشبه القارة الهندية في اتخاذ موقفهم من الوطنية. وفي النتيجة تفرقوا الى فرقتين ، وانقسمت الهند الى دولتين الهند وباكستان .

ومن ملاحظات اقبال حول الوطنية أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) هاجر من وطنه فترك الوطن والهجرة منه من سنته صلى الله عليه وسلم . يقول

(۶۰) انظر " اقبال اور علماء باك و هند " للسيد اعجاز الحق قدوسي الناشر اقبال اكا ديمى باكستان ، ط ۱۹۷۷ ، ص ۳۸۱ و اقبال اور مودودى كا تقابلى مطالعه ، للسيد غورى ، ص ۱۳۷

فى " ديوان " رموز اللانباتية " :

عقدة الأقوام حمل المسلم	هجر الدار الرسول الأعظم
أمة مل السدنى قد أسسها	جعل التوحيد فيها أسسا
صارت الأرض لدينا سجدا	ان أشاع الفضل فينا وهدى
ذلك المحمود فى الذكر الحكيم	ذلك المحفوظ بالله الرحيم
يفزع الأعداء من هيبتة	فى ارتعاد من سنا طلعتة
فلما ذا أرض أهليه هجر؟	أترأه خشية الأعداء فر؟
حجب القصاص معنى القصصة	غلطوا فى فهم معنى الهجرة
هجرة شرع حياة المسلم	هجرة سر شئبات المسلم
انما التسليار نحو الوسعة	ولأجل اليم ترك القطرة
ا هجر الزهرة، أجل الروضة	ان هذا الخسر ربح الكثرة
لا تكن نهرا، من السحب يمد	وكن البحر، عابا لا يحلله

موقف اقبال من الانسانية والعالمية

وبعد أن رأينا انكار اقبال للوطنية والقومية الغربية، يجدر بنا أن نعرف موقفه تجاه الانسانية والعالمية التى يدعو اليها الغرب تحت عدد من الأقمصة والعناوين من الماسونية والصهيونية والشيوعية، كما يشتغل لأجلها عدد من الأندية والمؤسسات مثل نادى الروتارى والأسود (Lions) ومنظمة عصبة الأمم سابقا، وهيئة الأمم المتحدة حالا وأمثال ذلك؟

لقد سبق القول فى موقفه تجاه بعض تلك المنظمات والحركات. والآن ننظر آراءه حول حقيقة الانسانية والعالمية المجردة. فأوضح ما نلاحظه فى هذا الباب رأيه حول مسرحية عصبة الأمم (League of Nations) التى أنشأت كمنظمة دولية سياسية عقب الحرب العالمية الأولى، حفظا للسلام الدولى انماءً للتعاون

(٦١) ترجمة الأسرار والرموز للدكتور عزام، ص ١٠٤ (بتصرف) وراجع للنص الفارسى

الدولى ، على ما ادعاه المؤسسون لتلك المنظمة من المستعمرين . ففى رأى اقبال
أن مؤسسة عصبة الأمم كانت لعبة فى يد الاستعمار البريطانى والفرنسى لا تجاز
أهدافه فى بقية الشعوب . فأنشد حينما أنشأت تلك العصبة :

بؤساء الأرض راموا سنينا لتزول الحرب فى هذى العصور
وسمعنا أن نباشى قسبور شركة شادوا لتقسيم القل^(٦٢)بور
وقال كذلك :

" لقد أباح القانون الأوروبى ، دون مجال للنقاش والجدال ، دم الخرفان
للذئاب . فلا بد من تغيير نظام العالم ، لأنه لا يرجو الخير من
نباشى القبور ، ولا يوجد فى جنيف (مقر عصبة الأمم) سوى المسكر
والخداع و تمزيق الشعوب و توزيع ثرواتها بين المستعمرين الأوربيين .
فهناك أسرار و خبايا لا يمكن بيانها ، و قد ملأت الأرض فتنة و نهاء^(٦٣)

ورأى اقبال ، على خلاف ذلك ، أن الاسلام يعتبر البشر أسرة واحدة
و وحدة اجتماعية روحية دون حواجز الوطن والنسب واللون واللغة فانه يدعو
الى وحدة البشر دون الشعوب والدول ، يقول :

" لقد كثرت الموانسة والمجالسة بين شعوب العالم فى هذا العصر ،
ولكن الوحدة الانسانية لا زالت محتجبة عن أعين الناس . فان الحكمة
الفرنجية تمزق الشعوب و تفرق بنى آدم ، بينما الاسلام يستهدف
انشاء أمة انسانية عالمية ، فمكة تسائل جنيف ، أيهما أفضل ، عصبة
الأمم أو عصبة بنى آدم ؟ " (٦٤)

(٦٢) انظر Thoughts and Reflections of Iqbal; p.372
و ترجمة القطعة للدكتور عزام ضمن ترجمة رسالة المشرق ، ص ١٦٦ والقطعة

بالفارسية :
برفتد تا روش رزم در بن دیر کهن دیر مندان جهان طرح نوانداخته اند
من ازین بیش ندانم که کفن در دهن چند بهر تقسیم قبور آنچه ساخته اند
(پیام شرق ، ص ١٩٢)

(٦٣) بس جه باید کرد ، ص ٤٥ ، وانظر م / ٤٩

(٦٤) ضرب کلیم ، ص ٥٧ وانظر للقطعة م / ٥٥٠

ومن أناشيد اقبال التي تحت على عدم التقيد بالحدود الجغرافية وعلى
النظر الى الغايات النبيلة و هجر الشهوات الرذيلة ، أنه قال :

انما الكافر حـيران لـه الآفاق تـيـه
وأرى المؤمن كـونـا تـاهـت الآفاق فـيـه (٦٥)
وقال ضمن منظومة " طلوع الاسلام " :

" المطلوب من المؤمنين بالله تعالى هو اقامة المجتمع على أساس
الاخاء والحب العالمي . فاكسر ، أيها المسلم ، أصنام اللون والنسب
وضح بنفسك في سبيل تكوين الأمة ، حتى يصبح المسلم أخا للمسلم ،
فلا يبقى طوراني ولا إيراني ولا أفغاني . الى متى تفرج نفسك
بطيور البساتين تحت ظل الأشجار ، بينما أعطاك الله تعالى قوة
تستطيع أن تطير بها مثل الشاهين فوق الجبال . فاليقين الذي يتمتع
به المسلم في هذا العالم المعمور بالظنون والأوهام ، يضيئ كما يضيئ
سراج الراهب ظلمات الليالي بالصحراء . وثقة أفراد الأمة بأنفسهم
هي القوة التي تقدر وجودها وتقوى بناءها . فانك ، أيها المسلم ،
سر الكون الأزلي فاكشف الغطاء عن عينك واعرف قدر ذاتك وكسـن
ترجمانا لله تعالى . ولقد فرق الهوى الجنس البشري الى قطعان
شاردة ، فانشر الأخوة وكن لسان المحبة والوثام بين الناس . وبينما
ترى هذا هندياً وذلك خراسانياً وهذا أفغانياً وذلك طورانياً
فاهجر الساحل واقفز في اليم ، وكن بلا نهاية ولا حدود . ويسـا
طائر الحرم لأنيما جناحيك قبل أن تحلق ، لأنفض ملوثان بغبار
اللون والنسب " . (٦٦)

(٦٥) ترجمة ضرب الكيم للدكتور عزام ، ص ٢٨ والبيت بالأردية :
کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں کلم ہے مومن کی یہ پہچان کہ کلم اس میں ہیں آفاق
(٦٦) بانک درا ، ص ٢٧٠-٢٧٣ ، وراجع للنص ، م ١/٥

و من مكائد الاستعمار الغربي أنه يستخدم رجال الدين وعلماءه كسفراء وعلماء يساعده في انجاز مهماته ومخططاته في الدول المستعمرة. فجميع أنشطة التبشير والتنصير القائمة بين دول آسيا وأفريقيا جزء من مخططاته ومكائده. فيرى اقبال أن أوروبا لا علاقة لها بالدين وسياستها منفصلة عن الدين تماماً ولكنها تستغل الكنيسة ورجالها في انجاز مخططاتها الاستعمارية فيكونون طليعة لجيوش الاستعمار. يقول :

ما الحق مخف عن فؤادي سره فلقد حبانى الله قلبا مبصرا
فسياسة اللادين عندى خسة مات الضمير بها وابليس افترى
لما قلى حكم الفرنج كنيسة ساسوا كشيطان بلا قيد جرى
شرفت لأموال العباد كنيسة فاذا الخميس سفيرها بين الورى (٦٧)

و يستخدم الغرب، كذلك، بعض رجال الدين والعلم من أبناء الشعوب المستعمرة ليعلنوا عن ولائهم للمستعمرين الأجنبي و يبينوا محاسنهم واحتياج شعبيهم اليهم، مبرهنين على ذلك بأدلة فاسدة من المعقول والمنقول وكان من بين أولئك العلماء من أعلن عدم حاجة المسلمين الى التمسك بالجهاد والقتال في ذلك الوقت فرد اقبال على تلك الفكرة قائلاً لما ذا ينصح هؤلاء المشايخ المسلمين الفقراء بترك الجهاد ولا ينصحون ساداتهم الانجليز بعدم صناعة الأسلحة وعدم افتراس الشعوب الفقيرة واضطهادها. فكان من قوله :

الشيخ أفتى أنه عصر القسـلم ما السيف فيه حاكم بين الأمم
أما نرى الشيخ بأن وعظـه فى مسجد قد صار من لغو الكلم
فما ترى السلاح كف مسلـم بل قلبه من لذة الموت حرم
من قلبه يهاب موت كافـر فكيف ميتة الشهيد يغتـم؟
فعلمن ترك الجهاد طاغيـا من كفة يسيل فى العـالم دم

(٦٧) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عبد الوهاب عزام، ص ١٠٩، وراجع للقطعة بالأردية، م/٥٢

أما ترى القرب بدا مدججا ليحفظ الباطل في عز عمم ؟
يا مفتيا ، على الكنيس مشققا قد حار في أحكامه أولوا الفهم
الحرب في الشرق شر داهم والحرب في المغرب شر لا جرم
ان بيتغ الحق فكيف حساسب المسلم لا الفرنج ذلك الحكم (٦٨)

و من تخطيط الاستعمار الغربي أنه يستخدم تقديم الخدمات الشعبية المجانية من اقامة المدارس التبشيرية والمستشفيات والرباطات الخيرية كوسيلة لاستعمار الشعوب واقتباسها . فذات يوم أعلنت الحكومة البريطانية عن جمع التبرعات من مسلمى الهند لتأسيس مستشفى مجانية لخدمة الحجاج في أرض الحجاز فجاء الى اقبال مولانا ظفر عليخان مدير جريدة " زميندار " مضطربا قلقا وقال ان تقديم مثل هذه الخدمات المجانية من مكائد الانجليز لتمهيد طريقهم الى التدخل في شئون البلاد المقدسة للمسلمين . و مولانا ظفر عليخان ان حكى ذلك ، كاد يبكي من شدة الألم والفضب . و تأثر اقبال بذلك النبأ المؤسف ولكنه أفاق من دهشته وقال :

" لا تحزن يا أخى فان الله معنا هو يدبر الأمور ويفضح الباطل
فأرسل الى خادمك في المساء ليأخذ منى بعض الأبيات و انشرها
في الجريدة فان شاء الله لن يتبرع المسلمون لذلك . و فعلا حدث
كما توقع اقبال فتنبه المسلمون الى دهاء الانجليز ولم يتبرعوا بشئ . (٦٩)

وها هي ذى ترجمة أبيات اقبال المذكورة الخالدة :

" لقد قال لى زعيم شعبى (مولانا ظفر عليخان) انه سوف تفتح قريبا
مستشفى الحجاز بجدة ، فتقدم و تبرع لتأسيس مستشفى بجوار البطحاء
المقدسة (مكة المكرمة) فالمعروف عنك أنك عاشق للحجاز و تضطرب
ان تسمع من أحد قصة تلك البلاد . و قلت في جوابه : لا تنصحنى

(٦٨) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ، ص ١٧-١٨ ، و راجع للقطعة بالأردنية

٠٥٣/م

(٦٩) انظر مجلة " نقوش " العدد ١٢٣ ، ص ٤٣٨ .

يا أخى بذلك ، فإن الحياة كامنة فى حجاب الموت ، كما تكون الحقيقة
مستورة فى المجاز أحيانا . فاللذة التى يجدها العاشق فى مسرارة
الموت لم يجدها الخضر (عليه السلام) فى عمره الطويل ، فلا تبشرنى
ببشرى الحياة هذه بينما أنا أبحت عن وفاتى فى أرض الحجاز فلا
تبشرنى بالشفاء ، فإن المستظن بالألم لا يبالى بالطبيب. (٧٠)

وفى شأن حركة الاستشراق يرى اقبال أنها أيضا جزء من سياسة الاستعمار
الغربي . فإذا اقتحم الغربيون شعبا ينهبون ثرواته وخيراتهم بما فيها أهم
مكتباته ونادر كتبه ، ليتعرفوا منها على نفسية ذلك الشعب وللتجارة بها إذا
احتاج ذلك الشعب الى معرفة علوم أجداده ، والحضارة الغربية مؤسسة على
تلك العلوم والمعارف التى سرقها المستعمرون من الدول الإسلامية . ينشد
اقبال تحت عنوان " خطاب الى الشباب المسلم " :

" أيها الشاب المسلم ، هل فكرت يوما أنك نجم سقط من سماء المجد
وفلك العزة والكرامة . فقد ربّتك ، فى أحضان حبها ، تلك الأمة
النبيلة التى دأست تاج كسرى بأقدامها . . . ولكن شتان بينك
وبين أجدادك ، فانك لا تطك إلا الكلام والشرثرة ، بينما كان دأبهم
الكفاح والعمل ، فأنت راكد جامد ، وهم كانوا متحركين فعالسين .
فيا أسفاه ! نحن ضيعنا ما ورثناه من آباءنا وسقطنا من سماء المجد
الى ارض الهوان والذل . ولكننى لا أشتكى ضياع الحكم والسيادة
منا ، لأن ذلك من سنة الله تعالى الكونية فانه تعالى يدفع الناس
بعضهم ببعض ويداول أيام السراء والضراء بين الأمم ، ولكن القلب
يبكى ويتفتت إذا شاهدنا أن درر علومنا وكتب آباءنا قد سُرقت
وموجودة فى أوربا " . (٧١)

(٧٠) بانك درا ، ص ١٩٨ ، وراجع لنص المقطوعة م / ٥٤

(٧١) بانك درا ، ص ١٨٠ ، وراجع لنص الأبيات م / ٥٥

فهذا حاصل ما انتقده اقبال على سياسة الغرب الاستعمارية في مختلف مظاهرها وشتى أساليبها وأنظمتها . وقصارى القول أنها سياسة المـكر والخداع والافتراء والاضطهاد وتعبد المادة وتبع الشهوات والفتك بالنفوس وهتك الأعراض.

(ب) نقد اقبال الحضارة الغربية في ناهجها اللادينية

يسود الاقتصاد الغربى نظامان رئيسيان الرأسمالية والاشتراكية . وقصد فصلنا القول فى كل منهما أثناء نقد اقبال اياهما من وجهة سياسية . والآن نوجز القول فى آرائه حولهما من الناحية الاقتصادية .

نقد للاقتصاد الرأسمالى

يستنكر اقبال الرأسمالية فى جميع أشكالها استنكارا شديدا لافتراسها الشعوب واستعبادها العمال . يقول فى منظومة " ظهور الاسلام " :

" الى الآن ما يزال الناس واقعين تحت القهر من طغيان الاستعمار والرأسمالية . فالانسان يضطاد أبناء جنسه ، وتلك هى الطامسة الكبرى . ان النظام القائم على الرأسمالية لا يخضع لحكمة العقل " .

ويقول فى " حديث الربيع " :

" لقد ذهب عصر الرأسمالية ومضى المشعوز بعد أداء شعوزته ، وقد افترض سر الافرنج حيث عاد المشعوز الفرنجى اللاعب بالزجاج حيران منهزما " .

وقال فى منظومة " برلمان ابليس " :

" كل من يستولى على جهود الآخرين هو ملك جائر ، سواء كان صاحب ديوان ملكى أو نائب مجلس شعبى " .

وأكبر اعتراض اقبال على الرأسمالية هو ابحاثها الملكية الفردية في المال والعقار بغير حد ، لفئة قليلة من الناس ، في حين تصرخ أغلبية الشعب من شدة آلام الفقر والافلاس. فهو يتمسك بمنطوق الآية الكريمة (ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده : الأعراف / ١٢٨) . يقول تحت عنوان " الأرض لله " :

" يا رئيس القرية ، لا تملك هذه الأرض أنت ولا آباؤك ولا أملكها أنا ، فانها لله سبحانه وتعالى لأنه يربي البذور في ظلمات الأرض ويسألني بالسحاب من البحار . ويمطر التراب ويمطر حرارة الشمس ونورها و يقلب الرياح والطقوس ويملأ سنابل القمح بالدرر والحببات .

ويقول في ديوان جاويد نامه :

" يا صاحب القرية اسمع نكتة لطيفة مني : لك أن تأخذ من الأرض ما يكفي لطعامك ومكانا لقبرك ، ولكن لا تمسك الأرض ولا تحسبها الاستيلاء عليها ، فان معنى " الأرض لله " ظاهر ومن لا يرى هذا الظاهر فهو كافر " . (٧٢)

واعتراض اقبال الثاني على الرأسمالية ، استغلالها جهود العمال ومعاملتها لهم كالعبيد والبهائم . يقول :

" صاحب المصنع رجل مترف كسلان ، لا يستطيع أن يكسب عيشه بالجهد والعمل . واذ قال الله تعالى : (وأن ليس للإنسان الا ما سعى : النجم / ٣٩) فلم يأكل الثرى ثمرة جهود العامل ؟ " وقال :

" يا حبذا الثورة والانقلاب ، فان الأغنياء يصبغون أحجارا كريمة من دم العمال ، فمن ظلمهم واضطهدهم فسدت مزرعة الفلاحين ، فمرحبا بالانقلاب ! "

(٧٢) راجع لنص الأبيات والقطع المذكورة م / ٦٥ .

وقال :

" لقد ظلّ العامل مستغلا من قبل أصحاب المصانع والأراضي منسند قرون فأكلوا جهودهم بحكمهم و ظلّهم ، و أعطوه أجره عمله كأنهم يمسحون زكاة أموالهم " . (٧٣)

والاعتراض الثالث لا قبال على الرأسمالية استخدامها الوسائل الفسدة من المكر والكذب والنهب والقتل والربا و افشاء الفواحش و اثاره الفتن في المجتمع لا ستغلال أموال الشعوب . يقول على لسان لينين :

" ان التجارة الرأسمالية تبدو في الظاهر أنها تجارة ، ولكنهم قمار في الحقيقة ان يستفيد بها قليل من الناس بينما يخسروا يذهب ضحيتها الكثيرون . فهذه العلوم والفلسفات والحكومات تدعى الأخوة والمساواة ، ولكنها تمتص دماء الشعوب في الواقع . فما أكسب انجازات المدنية الفرنجية من البطالة والافلاس والسفور و شرب الخمر " وقال كذلك :

" لا تبحثوا عن الخير عند رجل يحب نهب الأموال و جمعها فسان الله تعالى قال : (لن تنالوا البر حتى تنفقوا ما تحبون : آل عمران / ٩٢) . والربا يكثر الفساد والفتن و يجعل الروح مظلمة ، والقلب قاسيا كالبحر ، فيعود الرجل المرابي حيوانا مفترسا بدون أسنان ومخالب " .

وقال :

" لا تعرف أوروبا الحلال من الحرام ، فحكمتها فاسدة وأعمالها ناقصة ، فان الشعب يستغل الشعب وينهب جهود الآخرين ، وليس مفهوم الحكمة لديها الا اختلاس الخبز من يد الفقراء والضعفاء

وسلب الروح منهم. فشعار الحضارة الحاضرة ووظيفتها افتراس
 بنى آدم، ولكن تستر هذه الوظيفة وراء ستار التجارة والاقتصاد
 فهذه البنوك التى أنشأتها الفكرة اليهودية الماكرة، قد نهبت
 بنور الحق من صدور بنى آدم، فلا يتصور الدين ولا الحكمة
 ولا الحضارة الا بالقضاء على النظام الحاضر. (٧٤)

رأى اقبال فى الصناعة الغربية.

والرأسمالية الغربية ان تستخدم كثيرا التكنولوجيا الحديثة ووسائل الانتاج
 والاعلام العصريه، لاستغلال العمال ولتسويق منتوجاتها بين الشعوب المختلفة
 والمستعمرة، وتجبرها على شراء بضائعها بأضعاف مضاعفة من الأرباح، ولسو
 عن طريق الارهاب واثارة الفتن فيها، فانه يجدر بنا أن نتعرف على موقف
 اقبال من الصناعة الغربية ومن شراء أهل الشرق لمنتوجاتها، فيقول قسى
 منظومة "بس جه بايد كرد" (ما ينبغي أن نفعل) :

"يا أهل الشرق ما دمتم تعرفون من هو الفرنجى، وما هى أعماله،
 فالى متى تعيشون فى قيده واساره فان آلامنا وجروحنا منه وآلة
 الفصد والإبرة منه أيضا، فتفتجر عين الدم منا ولا نملك الا التمنى
 بالشفاء. و تعرفون كذلك أن طريق الملكية هو الدكتاتورية والقهر،
 ولكن القهر فى عصرنا يحصل بالتجارة والاقتصاد، فان أصحاب
 المؤسسات والتجار عادوا شركاء فى الحكم والسيادة، فهم يكسبون
 الأرباح كما يأخذ الملوك الخراج. فالحاكم الذى هو تاجر أيضا فى
 ذلك الوقت، تجدون على لسانه كلمة الخير ولكن قلبه مطوء بالشر
 والخبث. فلو قدرتم حقيقته تقدروا صحيحا لو جدم أن حصيركم ألين
 وأنعم من حريره. فعليكم الا تلتفتوا الى مصانعه ولا تشتروا ملابس

الجلد والصوف منه فى الشتاء ، فان شعاره القتل دون حرب ولا ضرب
وترقص الأموات فى أعناق ماكيناته وآلاته ، فلا تبع حصيرك بسجادته ،
ولا تعط بيذقك بفرزانه ، فأيتها الرجال الأحرار تبايعوا واكلوا
والبسوا مما ينبت فى أرضكم ، فقطعوا أنت يا من تجهل أعمال العصر
الحديث ، انظر الى مكائد أهل أوربا ، فانهم يصنعون السجادة
بالايريسم الذى يشترونه منك ، وبعد صناعتها يعرضونها عليك
للبيع ، فانت تتخدع ببريق الألوان وجمال الظاهر وتتشوق لهما .
فوا أسفاه ، على ذلك النهر الذى تتحرك أمواجه فى بطنه وتكاسل ،
ثم يشتري درره من أيدي الفاتحين " . (٧٥)

ويسخر اقبال بظاهرة شراء البضائع المستوردة التى سادت فى الهند
أيام الانجليز ، فيقول :

" هل لتلك الظاهرة نهاية ؟ الى متى نظل نشترى الشمسيات
والمناديل والشيلان والسراويل من اليابان ، فلو استمرت هذه
الغفلة منامدة ، لنحضرن يوما الغسال للميت من كابل ، والكفن
من اليابان " .

هذا ، ولا يستحسن اقبال كثرة استعمال الآلات والماكينات فى حياة
البشر ، فان ذلك يميت شعور الانسانية ويضيع فردية الانسان وشخصيته ، يقول :
" ان حكومة الآلة تميت القلب وتقتل المروءة وتغنى شعورا انسانية " . (٧٦)

موقف اقبال من الاقتصاد الاشتراكي

اذا لاحظنا آراء اقبال حول الاشتراكية ، وجدنا أنه يرحب بها ويستحسنها
فى أمر واحد فقط وذلك فى عدائها للرأسمالية وردّ أباطيلها وخبائثها من

(٧٥) البيذق والفرزان قطعتان من قطع الشطرنج . وراجع للنص الفارسي ٥٩/م
(٧٦) انظر لنص الأبيات المذكورة ٦٠/م

استخدام العقائد الخرافية و تسخير رجال الدين المنحرفين ، لاكمال أغراضها الفاسدة . يقول تحت عنوان " الروس البولشفيك " :

ان سير القضاء جد عجيب أى سرّ حوى ضمير الزمان
ليس يألو المليب كسرا قبيل كان يرجو النجاة بالصلبان
أمر الوحي ملحدى الروس هددوا ما بناه القسوس من أوشلطان
كما قال مخاطبا الشعب الروسى :

" مرحبا بكم يا أهل روسيا لقد كسرتم عظام القيصرية فى العالم ، كما
كسرناها نحن سا بقا " . (٧٨)

و مع استحسانه هذه الناحية الوحيدة من الاشتراكية فانه يردّها ردا مطلقا
مع أنه كان على معرفة من أن تلك الناحية أيضا مجرد دعوى من دعاة الاشتراكية
فانه لا يمكن اباداة الرأسمالية على أسس المادية واللاحاد . يقول لينين لقيصر
فى منظومة " الحوار بين موسيوليين و قيصر وليام " ضمن ديوان رسالة المشرق :

" هل رأيت أن الصعاليك الجياع قد شقوا قمصان الأثراء والسادة ،
التي احمرت بلون دمائهم . فشعلة الجماهير أحرقت الأثاث القديم
من مسوح آباء الكنيسة وحلل السلاطين " .
و أجابه قيصر وليام :

" لا يتغير الوضع بتغير النظام ، فان البرهمى اذا تضايق من آلهته القديمة
ينحت لنفسه آلهة جديدة . فلا اثم على دلال الأصنام و تبرجها لأن الطواف
حولها موجود فى جبلّة البرهمى ، فلا يبقى جمال شيرين بدون محب و مشتر
فان ا لم يوجد كسرى والطوك ، يوجد فرهاد والعمال لشرائها " . (٧٩)

(٧٧) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ، ص ١٠٢ ، و راجع للنص م / ٦١

(٧٩) شيرين وفرهاد عاشقان ، كانت شيرين ملكة و هى زوجة كسرى ، و كان فرهاد
من كبار موظفى بلاط زوجها . و قد أوحى قصة حبه لها و موته لأجلها
مقطوعات غرامية وجدانية كثيرة لشعراء الفرس والترك و سواهم . (مادة فرهاد
فى المنجد للأعلام الطبعة الحادية عشرة) و راجع للنص الفارسى م / ٦٢ .

فأول اعتراض اقبال على الاشتراكية ينصب على الحادها و انكارها للقيم الخلقية والدينية. وقد سبق تفصيل ذلك.

والاعتراض الثانى له على الاقتصاد الاشتراكى أن ذلك مؤسس على المساواة فى الأرزاق والطعام وأنه يقرر أن هدف الانسانية الأسمى هو البحث عن الطعام فقط، وذلك يعارض الكرامة الانسانية فينزل الانسان منزلة البهائم والقرود . يقول اقبال على لسان جمال الدين الأفغانى :

”لقد فقد الغربيون عالم الأفلاك فى أفكارهم فيبحثون عن الروح فى البطن ، ولكن شتان بين الروح والاشتراكية فان الروح الزكية لا تتغذى ولا تتركى بالجسد بينما الاشتراكية لا تعرف شيئا سوى الجسد ، فدين ذلك الرسول الجاهل بالحق (كارل ماركس) قائم على المساواة بين البطون“.

واعتراضه الثالث على الاقتصاد الاشتراكى موجه الى اضطهاد الاشتراكية العمال و اغتصابها حقوق الشعب المستضعف بالدكتاتورية الجائرة كالأسمالية فلا تختلف احدهما عن الأخرى فى هذا الأمر . يقول على لسان جمال الدين الأفغانى كذلك :

”لقد لاحظت أن كلا من الاشتراكية والرأسمالية لا تعرف الحسب والتسامح و تنكر وجود الله تعالى و تستغل و تخدع بنسنى آدم فلا اشتراكية خروج و ثورة على الأخلق والانسانية ، والرأسمالية تحسب البشرية خراجا لها ، فأصبح الانسان بين خروج الاشتراكية و خراج الرأسمالية كقطعة زجاج بين حجرين . فقد رأيت كلا منهما غارقا فى شهوات الجسد كما لاحظت أن جسد هما أبيض و قلبهما أسود“ . (٨٠)

(٨٠) راجع لنص القطعتين ، م/٦٣ .

رأيه في تفسير المادى للتاريخ

لا يستحسن اقبال فكرة التفسير المادى للاقتصادى للتاريخ التى أسس عليها ماركس و اينجلز دعوتهما الى الاشتراكية استدلالا بمنطق التطور الجدلى الاقتصادى عبر التاريخ . فيرى اقبال أن ذلك التفسير أضر كثيرا تعاليم ماركس . يقول ضمن ملاحظته على " نيتشه " التى أملاها على السيد نذير نيازى فى

١٩٣٧ م :

" نيتشه لا يعترف بوجود غاية روحانية للكون ولا يوجد فى رأيه مبدأ خلقى فى القوى التاريخية من الخير والعدل والواجبات والحسب ، فكلمها مصطلحات لا معنى لها فى رأيه . فسير التاريخ يتبعها بالقوى الاقتصادية فحسب ، والمبدأ الحاكم الوحيد هو " القوة هى الحق " . ولا بد أن يلاحظ أن كلا من كارل ماركس ونيتشه قد استعار هذا التفسير المادى لمجرى التاريخ من أتباع هيجل اليساريين ، وتقيلا ذلك بدون نقد ، ولكنهما استنبطا منه نتائج متضادة كلياً . فكارل ماركس يتنبأ بأن الحكم سيقع ، فى آخر الأمر ، فى يد البرولتارية بضغط القوى التاريخية . فالبرولتارية قد سلبت القوة من يد الأثرياء ، وسلطت على العالم نظاما اجتماعيا جديدا . وعلى الجانب الآخر يقول نيتشه ان الذى سلبت منه القوة هو الرجل المتفوق ، فيجب عليه أن يثبت وجوده ويقول لأدنى أن يلزم مكانه الذى يستحقه — يعنى كقطاع الخشب وسقاة الماء — والحق أن ذلك التفسير المادى لسير التاريخ قد شوه تعاليم كل من كارل ماركس ونيتشه وعلى كل حال فانه أضر تعاليم ماركس أكثر . (٨١)

(٨١) "Thoughts & Reflections of Iqbal; S.A.Vahid p. 242-243.

الزهد والفقر في كلام إقبال

يؤمن إقبال بأنه لن تستطيع الرأسمالية الغربية ولا الاشتراكية اللاحادية ولا أساليب الميتافيزيقا الخرافية الأخرى ، أن تعالج مشاكل العالم الاقتصادية بل يمكن ذلك فقط بالرجوع الى الدين الحقيقي وذلك هو الاسلام ، على ما سبق ضمن مقتطف من محاضراته " هل الدين ممكن ؟ " . وقال إقبال كذلك ضمن خطابه الى القائد محمد علي جناح بتاريخ ٢٨ مايو ١٩٣٧م :

" وفيما أرى — بدراستي الدويلة الدقيقة للشرعية الاسلامية —

أنه لو نفذت هذه الشريعة بمفهومها الصحيح ، لتمكّن الناس — على

الأقل — من الحصول على كفاف معيشتهم " . (٨٢)

ويعالج الاسلام المشاكل الاقتصادية باقامة نظام الزكاة ، ونظام الإرث ، ومنع الفواحش والمنكرات من الزنا وشرب الخمر و أكل السحت والربا والقمار وغير ذلك وبالحث على التعاون على الخير وبانماء الانتاج وتقليل الاستهلاك والحد من حب المال والمتاع . بل ان شعائر العبادة ذاتها في الاسلام تساعد في تحسين الوضع الاقتصادي . يقول إقبال تحت عنوان " ضبط النفس " :

" درة التوحيد ، فاحفظها الصلاة حَجَّكَ الأصغر ، فاعرفها الصلاة

في يد المسلم هذا الخنجر يقتل الفحش به والمنكر

يفتك الصوم بجوع و صدى ضابطا بالقسط هذا الجسد

وينير الحج قلب المؤمن هجرة الأهل به والوطن

انما الطاعة أس الأساة انها خيط كتاب الملة

بالزكاة العابد المال اذكر علّمت حب المساواة البشر

تكر المال وشخصا تحقق " لن تتألوا البر حتى تنفقوا

تلك الأسباب بها تستحكم ان يكن فى القلب دين محكم (٨٣)

ومما يشيد اقبال بذكره ويبالغ فى الدعوة اليه فى شعره ونثره فكرة الزهد والفقر فى عيش الدنيا فلا يكاد يوجد نشيد أو مقال مهم له الا ويدعو فيه المسلمين الى الاستغناء عن زخارف الدنيا والى التمسك بالقناعة والزهد فى معيشتهم. ومن العسير احصاء الأبيات والأقوال له فى شأن الزهد والفقر. ولكن الزهد المطلوب لديه ليس هو الذى اختلط بالرهبانية لدى المتصوفة خلال القرون الأخيرة، بل هو الزهد الذى وجد أيام الصحابة (رضى الله عنهم) ومن تابعهم باحسان خلال القرون الأولى الإسلامية.

ويشرح الدكتور عبد الوهاب عزام معنى الفقر لدى اقبال بما يأتى :
 "... الذى أدركته من كلام الشاعر أن الفقر الذى يعنيه هو خلاص النفس من قيد القمطك أو الطمع، ومضيها عاملة مقدمة لا يطغيها وجدان ولا يذلها حرمان. وربما يملك الفقير قناطر من الذهب، وربما يكون ملكاً مسلطاً لا يعجز سلطانه مال أو متاع... فالفقر فى هذا الكلام ليس عدم الملك وفوات المال ولكن ألا يرتبط الانسان بما أدرك أو بمافات، أعنى ألا تكون الدنيا فى قلبه وان كانت فى يده". (٨٤)

والحق أن هذا الزهد والفقر لو تحقق فى الواقع على النطاق الواسع فانه يصبح أكبر مفتاح لحل أزمة الاقتصاد فى العالم.

ومن بين آلاف الأبيات له فى شأن الزهد والفقر نختار القطعة التالية من منظومة " ما ينبغى أن نفعل يا أمم الشرق ":

" يا عبید الماء والطین اسمعوا ما هو الفقر الغنى الأرفع
 هو عرفان طریق العارفین وحياة القلب فى نور اليقین

(٨٣) ترجمة الأسرار والرموز للدكتور عزام، ص ٤٠ وراجع للنصم / ٦٤.

(٨٤) مقدمة ديوان ضرب الكلیم للدكتور عزام (باختصار)

ذلك الفقر عزيز في غناها هامة الجوزاء من أدنى خطاه
 يعرش الدهر اذا دوى صداه ليس غير الله للكون الله
 خاشع لله ذياك الفقير واليه خاشعا يسعى الأمير
 حاله شوق و ذوق ورضا ثم تسليم بما الله قضى
 ياله فقرا به الكون صفا فهو ميراث النبي مصطفى
 ليله المظلم للمجد سراج يصنع الجوهر من أدنى زجاج
 ربما غير ناموس الفسلك و سرى في سموره نور المسلك
 ذلك المسكين في رفعتيه يسع العالم في مهجته
 صامت ليس يطيل الكلام و هو بالصمت يرتى الأماما
 جعل العصفور نسرا في الفضاء فبدا للأرض تفسير السماء
 مسلم د ولته فوق الحصار كان يخشى بأسه ألف سرير
 يتلاشى الجمر في نيرانه و يخاف البحر من طوفانه
 لم يحد شعب عن النهج المنير و لديه مثل ذياك الفقير
 فقرنا ليس برقص أو غناء ليس سكرنا لنفس في موت الرجاء
 فقرنا معناه تيسير الجهدود فقرنا معناه تسخير الوجود
 فقرنا العادي سراج لو ظهر يخجل الشمس و يزرى بالقمر
 انه ايمان بسدر و حنسين انه زلزال تكبير الحسنيين (۸۵)

و اهتم اقبال كثيرا بهذا الزهد والفقر و أعظم قدره حتى جعله أحسانا
 مرادفا للإسلام ، فقال :

" ان قلبي الغرب من الاسلام لفظا فله اسم آخر " الفقر الف (۸۶) يور

و يبشر اقبال بأن الفقر الفيور سيسود العالم في المستقبل القريب

(۸۵) ترجمة الأستاذ الصاوي على شعلان ضمن كتاب " الحياة والموت في فلسفة

اقبال " تأليف محمد حسن الأعظمي ، ص ۲۰۷-۲۱۰ ، و راجع للنص م / ۶۵

(۸۶) ترجمة ضرب الكليم لئدكتور عزام ، ص ۱۹ و البيت بالأردية :

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کہے تو خیر دوسرا نام اسی دین کا ہے فقیر غیور

(ضرب کليم، ص: ۲۱)

لأن الطمع والحرص على المال والمادة واتباع الهوى والشهوات قد أوردت الحضارة الغربية الى مورد الانهيار وأوصلتها الى ساعة الانتحار. يقول :

"الفقر يمضي بلا سلاح في حومة الحرب كالرجوم
وكل ضرب له سديد ان ثار من قلبه السليم
حماسه قص كل عصر قصة فرعون والكليم
يا غيرة الفقر أنجديسنا واهدى الى نهجك القويم
عبادة الفرب جمع مال تنخر في روحه السقيم (٨٧)

مثال الشاهين للفقر الاسلامي

ومن نوادر اقبال أنه يستخدم كثيرا مثال الشاهين في بيان معنى الزهد الاسلامي وأسراره ومزاياه من الشهامة والكرامة والقوة والغيرة وسداجة العيش والسكن في الصحارى والجبال وعدم الرغبة في جمع الأمتعة وإدخال الأغذية وأمثال ذلك. ويبالغ في استخدام تشبيه الشاهين في كثير من أناشيد وأقواله حتى اتهمه بعض نقاده بأنه ينادى بالفاشية الاسلامية والشاهينية. وشرح اقبال سبب استخدامه هذا المثال ضمن بعض رسائله ، فقال :

" ان التشبيه بالشاهين ليس تشبيها شعريا فحسب ، بل ان هذا الطائر يملك جميع خصائص الزهد الاسلامي : أولا : انه غيور ومعتز بالنفس فلا يأكل صيدا اصطاده غيره. ثانيا : زاهد مستغن عن العلائق ، فلا يبني عشا لسكنه . ، ثالثا : يخلق عاليا في السماء . ، رابعا : يحب العزلة . ، خامسا : انه بعيد النظر ، حاد البصر". (٨٨)

وحاصل القول أن اقبالا يؤمن بأن الحضارة الغربية على وشك الانهيار

(٨٧) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١٨-١٩ وراجع للنص الأردى ، م/٦٦
(٨٨) انظر " اقبال كي تلاش" للدكتور ظ. انصاري ، ص ١٣٤ و مجلة " اردو العدد الخاص باقبال (اكتوبر ١٩٣٨) ، الناشر انجمن ترقى اردو باكستان ط ١٩٧٧ ، ص ٣٤٢-٣٤٥ .

لأنها تفتقد قيم الانسانية السامية ومحاسن الأخلاق الرفيعة في جميع مناهجها ومظاهرها ، فنظامها الاقتصادي ، سواء الرأسمالي أو الاشتراكي يعارض مصالح الانسانية بأكملها، فينزل به الانسان منزلة البهائم ، بينما نظام الاسلام الاقتصادي يربّي الانسان تربية خلقية ويزكيه تركية روحية ، فيتحلّى به الناس بصفات الملائكة ويسودهم الأمن والرخاء والسعادة بينما يتميز الاقتصاد الغربي بالفوضى والنهب والاستغلال وعدم الاطمئنان والسعادة للبشر.

(ج) فقره الحضارة الغربية في مناهجها الاجتماعية

المجتمع الغربي من ناحية الأخلاق والانسانية مجتمع جاهلي تماما ، ومن الطبيعي أنه حين تسود قيم النفعية المادية (Utilitarianism) المجتمع بكامله لا يبقى فيه مجال للانسانية والمروءة والشهامة اطلاقا . فيرى اقبال ، " أن الشعب الذي لا يملك الهدى المنزل من عند الله فنهاية كمالاته و مبلغ علومه المادة والآلات ، بينما حكومة الآلات تميمت القلوب وتقتل شعور الانسانية والمروءة " فالانسان الغربي المادي قلبه ميت و ضميره مجرم و روحه مظلمة داخل البشرية البيضاء ، وعقله فاسد وشعوره خامد . يقول اقبال : لقد أصاب البلب شعلة الافرنج ولا توجد فيها حرارة ، فعيونهم مبصرة ولكن قلوبهم ميتة " (٨٩)

والسبب الحقيقي لقساوة قريحة الغرب وبربريته هو ظلمة روحه وجهله بخالفه وعدم ايمانه بالنبوات وهدى الرسل (عليهم السلام) ، فلم يعرف الغرب الدين الصحيح ليوم من أيامه المعروفة ، ولم يستشعر قط ما يدعوه للبحث عن حقيقة الوحي المنزل من عند الله ، فلم يلتفت الى الكتب المقدسة الثقات راجع الى الله ، باحث عن الحق ، مدرك لما فيها من الهداية والرشد ، ومعرض عما حدث فيها من أعمال التحريف والتصحيف ، بل انه آمن بمحتوياتها المحرفة من

(٨٩) شعله افزگيان نم خورده ايست چشمشان صاحب نظر دل مرده ايست

(جادي نامه، ص: ٦٥٠)

الباطيل والأساطير، فترة من الزمن، ثم كفر بالدين كله بعد ذلك. فالسدين السائد لديه هو الالحاد أو ما يشبهه في حقيقته. فهو يتعبد المادة والفلسفات اللاسعة، ويتبع هدى عقله وأهوائه وخبائثه، بدلا من هدى الرسل (عليهم الصلاة والسلام) فلا يعرف شيئا عن عواطف القلب من الحب والحنان والمواساة والا نسانية، ولا يتحرك ضميره ليلومه على ما يرتكب من الجرائم ولا يستحشبه على عمل الخير، فهو يأكل الحرام ويقش الفواحش ويؤذي البشرية ويهزأ بالدين ويسخر بالحقائق الغيبية ويفكر في تدمير البشر واهلاك الحرث والنسل، رغم اكتشافاته العلمية وادعاءاته الخادعة لا فشا^{٩٠} الأمن والسلام. يقول اقبال تحت عنوان "انسان هذا العصر":

حرم العشق وللعقل به نكزات كشجاع يثار
تبع العقل شرودا سادرا ما هدى العقل لديه بصر
لم يسافر في دنى افكاره وعلى الأفلاك دام السفر
هو من حكمته فسى شورك غاب عنه نفعه والضرر
من شعاع الشمس في قبضته ما به ليل حياة يسفر^(٩٠)

وعلى الجانب الآخر يرى اقبال أن سنن الكون الالهية وقيم الحياة الطبيعية تعارض كل ما احتوته الحضارة المادية الالحادية من بناء المدن الكبيرة والمباني الشامخة وانشاء الطرق الفسيحة المزدهمة وتأسيس الحياة الاجتماعية والاقتصادية على الاستغلال واتباع الشهوات وصناعة الآلات والأسلحة المدمرة فيستنكر المدنية والحضارة بمقارنتها الى البداوة والحياة الطبيعية الساذجة، فيتساءل ضمن بيت "اذا اختار الجمال الأزلى أن يظهر في الصحارى دون المدن فايهما أفضل: الصحراء أو المدينة؟". وقال كذلك:

(٩٠) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام، ص ٤٨ وراجع للنص الأردى، م/٦٧. والنكزة عضه الحية والشجاع نوع من الحيات.

۳۵۱

مقاصد الفطرة العليا يحفظها من عاش في اليد أو في الطود انسانا

والا سلام يستهدف أن تسود المجتمع المؤاخاة والمحبة و اكرام شخص لا خسر،
و احترام أخ لعرض أخيه و ماله . يقول اقبال :

” ان مقصد شريعة الله تعالى و سر تعاليم الاسلام أن تسود المؤاخاة
العالمية و تكثر المحبة الشاملة في العالم ، فبينما مرقت الأهماء
والأطماع الجنس البشري ، يجب عليك أيها المسلم ، أن تتقدم بلسان
المحبة و بيان المؤاخاة ” . (۹۲)

و اذا سادت شريعة الغاب مجتمعا و حضارة أصبح عيشها عبارة عن مجموعة
من ألوان الغوضى والثورات والتمردات التي لا يحصى عددها و من أهمها حرية
الفكر فيرى اقبال أنها من ايجاد ابليس و اختراعه و أنها مضرّة و بالأخص في شعب
لا يعرف نفعه من ضره ، يقول في مقطوعة تحت عنوان ” حرية الأفكار ” :

” ان الطائر العاجز عن الطيران يقدر له السقوط كلما حاول أن يخلق .
فالحرية الفكرية خطيرة في شعب لا يقيد نظام أخلاق ، و انها من
اختراع ابليس ، رغم أن العصر الحاضر متور بالعلم الذي وهبه الله
اياه ” .

و يقول ، كذلك تحت عنوان ” العصر الحاضر ” :

فأين يصيب المرء ناضج فكرة و أجواء هذا العصر لا تنضج الثمر
مدارس فيها كل عقل محرر و لكن بها الأفكار عقد قد انتشر
اطاحت بعشق الغرب أفكار ملحد و عبد عقل الشرق فوضى من الفسکر
(۹۳)

(۹۱) جن بے پرواہ کو اپنی بے نقابی کے لیے ہوں اگر شہرے بن لیجے تو شہر اچھے کہ بن؟
(بال جبریل، ص: ۲۱)
فطرت کے مقاصد کی کرنا ہے نگہبانی یا بندہ صحرائی یا مرد کہستانی
(ضرب کلیم، ص: ۱۷۸)

(۹۲) یہی مقصود فطرت ہے یہی رمزِ اسلامی اخوت کی جہانگیری، محبت کی فراوانی
ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوح انان کو اخوت کا بیان ہو جا، محبت کی زبان ہو جا (بانگ درا، ص: ۷۰-۷۲)

(۹۳) راجع لنص المقطوعتين م/ ۶۸، والترجمة للدكتور عزام، ضرب کلیم، ص ۵۷

و أما بشأن حرية الجنس والشهوات، فيرى اقبال أن الحضارة الغربية فسي
أصولها وفروعها عبارة عن الحرية الجنسية والفوضى الشهوانية، والثورة على القيم
الخلقية والروحية، فانها غارقة في شهوة الأجساد عريقة في بحثها عن الملاهي
واللذات، فلا معرفة لها بالحلال والحرام ولا مكانة عندها للتعفف والتطهر
ولا حرمة لديها للحياة والتأديب فجميع أعمالها وعلومها وآدابها فاسدة روحيا،
خالية من الجمال والنظافة. يقول تحت عنوان "الحضارة الغربية":

أرى تثقيف افـرنج فساد القلب والنظر
فروح حضارة لهم خلعت عن عفة الوطـر
إذا ما الروح جانبها جمال الصفو والطهر
فاین جمال وجدان و لطف الذوق والفکر (۹۴)

رایہ فی قضایا المرأة

ان قضایا المجتمع من الفرد والأسرة والجماعة تدور في جميع مراحلها حول
دور المرأة ومكانتها في المجتمع، فان المرأة لها دور كبير وأثر بالغ في تكوين
المجتمع وتربيته فوق أنها تكون نصف المجتمع. فهل تكون المرأة طليقة حرة في
جميع أمورها وأعمالها كالرجل، تعمل في المصانع وتكسب قوتها وتبيع عرضها
وتصرف أوقاتها وقواها كيف ما تشاء؟ أو تكون ربة البيت ترعى أطفالها في أمن
وهدوء تحت رعاية رجل متدين يرعى حقوقها ويحمي عرضها وينفق عليها من
أمواله؟ ولا شك أن قضية مكانة المرأة في المجتمع أصبحت اليوم من أهم القضايا
وأدقها وأوسعها دراسة ومناقشة ودعاية. فيجب علينا أن ندرس آراء اقبال
حول هذه القضية بقدر من التفصيل.

(۹۴) ترجمة ضرب الکیم للدكتور عزام، ص ۵۰ هـ والقطعة بالأردية:
فنا وقلب و نظریے فرنگ کی تہذیب کہ روح اس مدینت کی رہ سکی نہ عقیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید ضمیر پاک و خیال بلند و ذوق لطیف
(ضرب الکیم، ص ۷۱)

وإذا نظرنا الى آرائه حول قضايا المرأة، وجدنا أن روح تعاليم السدين الاسلامي الحنيف سارية فيها من أولها الى آخرها فانه يعارض فكرة سفور المرأة واختلاطها مع الرجال الأ جانب واشتغالها خارج البيت، كل المعارضة، فان الله سبحانه وتعالى قد كلف الرجل القيام بوظائف معينة، كما خلق المرأة لوظائف أخرى تخصصها، فلكل من الرجل والمرأة دور خاص به في الحياة الاجتماعية السليمة. فيرى اقبال فرقا واضحا بين وظائف كل من الجنسين كما أنه يرى أن كلا منهما مختلف عن الآخر من الناحية الخلقية والبيولوجية فان الرجل بناء على قول الله تعالى (الرجال قوامون على النساء . . . الآية : النساء / ٣٤) يحافظ على المرأة ويحصنها في عيشها وعرضها فانه الشق القوى الخشن (Sterner Sex) بينما المرأة، على عكسه، جنس ناعم لطيف (Fair Sex) فهي تدبر الشؤون داخل البيت وتخدم الأطفال والزوج وذلك هو المقصود من قوله تعالى (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن : البقرة / ١٨٢) . يقول بشأن الاختلاف الطبيعي في كيان الرجل والمرأة ان جوهر الرجل قائم بذاته بينما جوهر المرأة يحتاج في بروزه وكماله الى مساعدة الرجل .

" بغيره يتجلى جوهر امرأة ووحده يتجلى جوهر الرجل
حرارة الشوق سرفى بلا بلهـ كيانها لذة التخليق كالشعل
من هذه النار أسرار الحياة بدت والخلق والموت منها في وغى زجل
كذلك في فؤادى للنساء أسى لكنها عقدة أعيت على الحيسل"
وقال كذلك تحت عنوان " حصانة المرأة " :

في الصدر حق ليس يدركه من حاز برد د مائه عصب
حفظ الأ نوثة في يدي رجـل لا العلم يحفظها ولا الحجب
ان غاب هذا الحق عن أمم فكسوف شمس فيهم كـ (٩٥)
ويحسن بنا أن نتوقف ههنا قليلا وننظر فيما قاله أستاذنا محمد قطب في

كتابه " الانسان بين المادية والاسلام " عن اختلاف وظائف الجنسين فى حياة الأسرة . يقول فضيلة الأستاذ ، رداً على ما يدعى بالمساواة فى وظائفهما :

" لا أرى كيف تستساغ هذه الشرثرة الفارغة عن المساواة الآلية بين الجنسين ؟ ان المساواة فى الانسانية أمر طبيعى و مطلب معقول . فالمرأة والرجل هما شقا الانسانية . . . أما المساواة فى وظائف الحياة و طرائقها فكيف يمكن تنفيذها ولو أرادتها كل نساء الأرض ، وعقدت من أجلها المؤتمرات وأصدرت القرارات ؟ هل فى وسع هذه المؤتمرات وقراراتها الخطيرة أن تبدل طبائع الأشياء ، فتجعل الرجل يشارك المرأة فى الحمل والولادة والارضاع ؟ " (٩٦)

ويرى اقبال كذلك ، أن ظاهرة الفوضى الجنسية وحركة تحرير المرأة و تفتيت الأسرة سوف تدفع الحضارة المعاصرة الى الانهيار العاجل و سيجسئ يوم لا يبقى فيه مكان للمرأة والأخلاق والحياة فيعود الناس بهائم و ثعابين يغتصب بعضهم بعضا و يلدغ بعضهم بعضا . شرح اقبال فكرته هذه فى ديوان " جاويد ناه " ضمن رحلته الخيالية مع شيخه جلال الدين الرومى — الى الأفلاك ، فقال انه رأى حين مرّ بكوكب المريخ ، امرأة تلقي محاضرة أمام حشد هائل من الرجال والنساء فكان من كلماتها :

" حضرات السيدات والأمهات والأخوات ، الى متى تعشن عيشة الحب والهيام و حياة الأسرة ، فان هذه الحياة هى نكبة و قهـر و حرمان فى الحقيقة . فان استسلام الرجل بنفسه أمامنا و اظهار حبه لنا و تألمه و احتراقه فى غرامنا ليس الا المكر والخداع . و ما أعظم اغترارنا و سذاجتنا حين نمشط شعورنا و نجد لها الى ضفائر ، ونظن أن الرجل فريسة لنا ولكن هذا كله سراب و خدعة ، فانه يتظاهر بأنه

فريسة ليصبح صائدا لنا و يطوف حولنا ليقيدنا فايّاكن و مكر الرجل ،
 فلا تدعنه ينفث في د مائكن . والأ مومة كذلك ، مصيبة و شقاوة للأمهات
 فمرحبا بالتححرر من قيد الأ زواج ! وقد وصلنا في هذا العصر
 بمعجزات العلم والفن الى حد يمكننا أن نشاهد الجنين داخل
 الجسد . فان لم يكن وفق مرادنا فقلته واجب ديني وفيه ثواب . واني
 أخبركن أنه يمكن في المستقبل أن ينشأ الجنين على صفة أخرى ، فتولد
 الأ طفال بدون حملها في الأرحام ، فيكون ذلك يوما نتخلص فيه من
 قبضة الرجل تماما و ينقرض فيه ذلك الشيطان (الرجل) مثل الحيوانات
 المتعددة القديمة التي انقرضت ، فانهض و حاربن الفطرة والطبيعة
 لتتحرر الاماء بجها دكن .

و قال الرومي لا قبال ، حين سمع هذا المقال لتلك المرأة المعجزة:

” انظر الى مذهب العصر الحديث و شا هـد حاصل الحضارة

الاحادية ” (٩٧)

فهذه صورة حقيقية لما يسمى حركة تحرير المرأة و آثارها المدمرة في حياة
 الانسانية . والواقع أن الحضارة الغربية لم تستطع منح الحقوق والحرية والكرامة
 للمرأة بقدر ما منحها الشريعة الاسلامية قبل أربعة عشر قرنا ، على الرغم من
 أن أوربا دائما تتطلع الى الشريعة الاسلامية ، و تستفيد منها في وضع قوانينها .
 يقول اقبال ضمن خطابه الى سيدات مدينة مدراس الذي وجهه اليهن في ٧ يناير

١٩٢٩ م:

” ولولا حظتن تلك الحقوق التي منحها الاسلام للنساء لا تضح لكنّ

أن هذا الدين لم يمنح المرأة حقوقا و مكانة أقل مما منح للرجل ،

فلا حظن أولا ، أن الأم تستحق أن ترث أولادها ، كما أن الاسلام كان

أول من أعلن أن المرأة تستحق أن تملك عقارها بالاستقلال، بينما أخواتكن في العديد من دول أوروبا لا يملكن هذا الحق إلى الآن . ولعل المرأة لم تكن تملك حق ملكية العقار في إنجلترا قبل عسّام ١٨٧٥م ، فملكها كان ينضم إلى ملك زوجها . وفي عام ١٨٨٨م لم يكن في وسع انجليزى أن يتزوج بأخت زوجته المتوفاة ، بينما الاسلام قد جوّز مثل هذا الزواج منذ بداية عهده . ومن الغريب أن الأم الانجليزية لا تملك حق ولاية أمور أولادها إلى الآن ، بينما الاسلام منحها هذا الحق من أول عهده . فالدول الأوروبية تتبع أحكام الاسلام في جميع هذه الأمور ، أو وجهتها إليها القدرة الالهية . و اننى على ثقة أن أوروبا قد أدرجت كثيرا من محاسن الاسلام في قوانينها الوضعية ، فانه كان من العسير في أوروبا الحصول على طلاق المرأة بينما المسلمون لم يشتركوا أبدا في هذا الأمر بالأخص وعلى كل حال ، لا تلتفتن إلى كلمة الحرية ، بل لا بد من دراسة معناها ، فانا شاهدنا الحرية الغربية عن قرب ، والناس ينخدعون بسريق ظاهرها ولورأوها من داخلها لا قشعرت جلودهم ، فسان ارتفاع مستوى المعيشة قد جعل بعض الآباء والامهات في أوريسا يؤمنون على حياة طفلهم ثم يقتلونه باعطائه جرعات من مادة مهلكة . فقد تأسست عدة منظمات في أوروبا لانقاذ الأطفال من مثل هذه الممالك . (٩٨)

وأشع ما لاحظ اقبال على المجتمع الغربى المتحرر ، أن الرجال فى الشوارع المزدهمة وفي داخل القطارات والحافلات لا يباليون بكرامة المرأة ولا يلتفتون إلى ضعفها اطلاقا ، فلا يقومون لها عن مقاعد هم لتسافر جالسة مطمئنة ، بل انها تظل واقفة بينما يبقى الرجل جالسا فى مقعده .

(٩٨) انظر " كفتار اقبال " ترتيب محمد رفيق أفضل ، ص ٧٧-٨٤

يقول اقبال ضمن مقابلته مع مندوب جريدة " ليفر بول بوست " البريطانية
(Liverpool Post) التى أوضح فيها كثيرا من آرائه تجاه قضية المرأة :
" وأكبر ما يلفت انتباهى موقف أبناء هذا البلد (لندن) تجاه
النساء . وقد كان أهل أوروبا فى وقت من الأوقات ذوى سمعة حسنة
فى هذا الشأن ، ولكن موقفهم الآن أصبح غاية فى السوء ، فسفى
قطار الأنفاق لا يتخلّى الرجال عن مقاعد هم للسيدات الا أحيانا ،
وكذلك لا يفكرون فى افساح الطريق للنساء عند النزول من السيارات
لينزلن قبلهم . واننى لا أريد أن ألوم الرجال فان النساء أنفسهن
طلبن الحرية والمساواة مع الرجل فالتطور الذى حدث كان لا بد منه " (٩٩)

موقف من حجب المرأة .

يؤيد اقبال الحجاب للمرأة فان الشريعة الاسلامية قد أمرت به ثم هو
أفضل درع يقي المرأة أعين السوء فيجب عليها ارتداؤه للحفاظ على أنوثتها
ولطافتها وكرامتها ، كما أن المرأة ينبوع للحياة ، ومن طبيعة منبع للحياة أن
يبقى كامنا خفيا . يقول فى مقابلته المذكورة مع مندوب جريدة " ليفر بول بوست " :

" لقد أخطأ الأوروبيون فى فهم عديد من تقاليدنا وبالأخص فى شأن
نفسية الحجاب ، فان منشأه ليس غير الرجال بل الشعور بأن المرأة
محترمة فلا يقع نظر الأجنبى عليها ، فان معنى الحرم بالعربية مكان
مقدس لا يمكن أن يدخله أجنبى ، وكذلك هناك علل أخرى لاستعمال
الحجاب ، وهى حيوية فى طبيعتها ، ولا يمكن مناقشتها ههنا ،
وانما أستطيع أن أشير فقط الى الحقيقة وراء هذا النظام . فالمرأة
عنصر خلاق و مولد فى الحياة بالأغلب ، وجميع القوى الخلاقة فسفى

الطبيعة تكون كامنة وخفية . فالحجاب هو المصدر والرمز للاحترام
العظيم الذى تتمتع به المرأة الشرقية " . (١٠٠)

وبين اقبال فكرة أن المرأة مصدر الحياة فيجب اخفاؤها ضمن مقطوعة ،
كذلك ، تحت عنوان " الخلوة " :

" قضح العصر جنّة بالسفسور نور عين و ظلمة فى الصدر
ان تجز متعة العيون مداها كان فيها الشتات فى التفكير
قطرة الماء لا تحسّوّل د رّا دون أصدافها بقاع البحر
تمسك الذات نفسها حين تخلو لا خلاء بسجسد أو ديل (١٠١)ورّ

ولقد حكى الأستاذ المودودى أن اقبالا كان يحب التزام الحجاب فى
حياة أسرته ، وكان يدافع عن أحكام شريعة الله لا يخاف لومة لائم ، فان حكومة
الهند الانجليزية قد أرادت ذات مرة ، أن ترسله سفيرا لها الى افريقيا الجنوبية
وقد امتلأه ذلك المنصب رسميا ، على شرط أن تكشف زوجته وجهها و تشارك معه
فى الحفلات ، ولكنه رفض ذلك العرض وقال للورد ويلينجدون (Lord
Willingdon) ، الحاكم الانجليزى بالهند آنذاك ، :

" اننى رجل آثم ، كثيرا ما أفرط فى أحكام شريعة الله ولكننى
لا أستطيع أن أقبل هذه المهانة ، فأخالف حكم الشريعة لمجرد الحصول
على منصب منكم " . (١٠٢)

موقف من تعدد الزوجات .

يرى اقبال أن تعدد الزوجات جائز ومباح فى الاسلام ، وليس واجبا
مأمورا به على وجه العموم ، فان المجتمع الانسانى قد يواجه ظروفًا يلجأ فيها

(١٠٠) المصدر السابق ص ١٥٥

(١٠١) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ، ص ٦٧ وراجع للنص بالأردية ، م / ٧١

(١٠٢) انظر اقباليات للمودودى ترتيب سميع الله و خالد همايون ، ص ٢٢

الى استخدام نظام تعدد الأزواج ، مثلا اذا ازداد عدد النساء على الرجال
بكمية كبيرة ، إثر حرب أو مرض أو حادث ذهب ضحيته كثيرون من الرجال ، فالشريعة
الاسلامية التي نزلت لتكفل وتكمل جميع حاجات البشر الى الأبد ، تتضمن حلا
لجميع الأحداث والمشاكل التي من المحتمل أن يواجهها المجتمع في يوم من
الأيام ، ومن بين تلك الحلول أباحة تعدد الزوجات .

يقول ضمن خطابه المذكور الى سيدات مدراس :

" ان الاسلام قد راعى التيسر في عموم أحكامه ، فلم يأمر بتعدد الزوجات
بل سمح به وجوّزه ، فانه قد نصادف في الحياة ظروفًا تلجئنا لاستخدام تعدد
الزوجات . . . فالمجتمع الذي لا يملك مثل هذا النظام ، يواجه في تلك الأحوال
مشاكل صعبة ولست غافلات عن ذلك . فقد واجهت ألمانيا مثل هذه المشكلة ،
فأباح تعدد الزوجات لكل رجل فيها لمدة عشرين عاما تحت عقد ويستقاليا ،
(Westphalia) . " (١٠٣)

وكذلك أوضح اقبال رأيه في هذا الشأن ضمن مقابله مع مندوب جريدة
" ليفر بول بوست " وقال فيها :

" ان تعدد الزوجات جائز ، طبعاً ، في شريعة الاسلام ، وذلك هو
السبيل الوحيد لانهاء الرذيلة الاجتماعية التي تسمى " البغاء " .
فان الزواج بوحدة هو الوضع الأمثل عندنا مثل ما هو عندكم ، ولكن
العيب الرئيسي في وحدة الزواج أنه لا يوجد حلاً لمشكلة العسود
الزائد من النساء . وقد نظمت أوروبا ، خلال القرون الوسطى ،
الأديرة والمعابد لاستيعاب النساء الزائدات ، ولكن في أوريسالا
تستطيعون اتباع ذلك الأسلوب اليوم . فان الثورة الصناعية
المنشئة لما يسمى حركة تحرير المرأة قد أنشأت نوعاً من العقلية ،

فى كل من الرجل والمرأة، يعارض تعدد الزوجات فى الظاهر، ولكننى أخشى أن أقول أن الشر الاجتماعى موجود فى المجتمع بغير العلاج . ولست أقول أن تعدد الزوجات هو العلاج الوحيد ، بل اننى أريد أن أقول أن الظروف التى تدفع المرأة الى كسب قوتها شنيعة وفظيعة ، وانها ، فى آخر الأمر ، سوف تحرم المرأة من أحسن ما لديها ،
يعنى من أنوثتها". (١٠٤)

وكذلك ، رأى اقبال ، أن الاسلام قد أباح تعدد الزوجات منعاً عن انتشار ظاهرة الطلاق على وجه العموم فى المجتمع ، كما أنه ترخيص للرجل لاشباع رغبته فى التنوع فى أمر الجنس ، فوق أنه يساعد فى منع انتشار البغاء فى المجتمع ، ويعاون فى استيعاب العدد الزائد للنساء اذا وجد ذلك . يقول ضمن
" الخواطر الشاردة " تحت عنوان " تعدد الزوجات " :

" لم يكن القصد من نظام تعدد الزوجات أن يكون عاماً وشاملاً ، بل قد سمح بوجوده لمقاومة بعض المشاكل التى لا تخص المجتمع المسلم وحده . فان أبغض المباحات فى الاسلام الطلاق ، فتسامح الاسلام بتعدد الزوجات ، جزئياً ، حتى لا يصبح الطلاق ظاهرة اجتماعية شاملة . . . ولكن تجنب الطلاق ليس هو المبرر الوحيد لهذا النظام ، بل انه ، جزئياً ، رخصة لفطرة الذكر الذى قد أبيع له بهذا النظام ، اشباع رغبته فى التنوع تهرب من المسؤولية الناتجة عن ذلك الاشباع . ففى انجلترا ينفس الفرد فى بعض الأحوال فى مثل هذه الانحرافات ، ولكن القانون يتركه طليقاً تماماً من المسؤولية التى يمكن أن تنشأ عن حرته الجنسية ، فانه لا يكون مسئولاً عن تربية الأطفال الذين يولدون من مثل هذه العلاقة ، ولا يستطيع أولئك الأطفال

أن يرثوا أباهم فتكون العواقب في بعض الأحيان خطيرة ورهيبية ،
 فلقد أجبرت فرنسا أن تعترف بالبغاء مؤسسة اجتماعية ، ومن واجبات
 الدولة الشنيعة صيانتها سليمة صحية . ولعل أكبر اعتراض على
 وحدانية الزواج وجود الزيادة في عدد النساء في عديد من دول أوروبا ،
 حيث تقوم عدة عوامل اجتماعية وسياسية تؤدي إلى زيادة عدد النساء
 اللاتي لا يستطعن الحصول على الزواج " . . . (١٠٥)

راية في تعليم المرأة .

يرى اقبال أن تعليم المرأة من واجبات الدين وما لا بد منه ، ولكن بقاء
 أنوثتها وأموثتها وتدينها وتعففها أكثر وجوباً وألزاماً لها من دراستها في
 المدارس والكليات التي تحرمها من دينها وتسلب منها أنوثتها ولطافتها . فان
 المرأة ينمو الحياة فاذا تدنس عيشها وعرضها وفسدت صحتها وأخلاقها
 فكيف تتقدم عجلة الحياة إلى الأمام وكيف يسعد ويزدهر المجتمع البشري ؟
 يقول تحت عنوان " المرأة والتعليم "

" موت الأمومة ان رامت حضارتهم فالعوت عاقبة الانسان في القرب
 ان يجعل المرأة ، التعليم لا امرأة فالعلم موت يراه صاحب القلب
 (١٠٦)
 ان تحرم الفتاة الدين مدرسة فالعلم والفن موت العشق والحب "

وكذلك يرى اقبال أن المرأة القروية المسكينة المتخلفة التي تتمسك بدينها
 وحياتها وتنجب أجيالا سلمة ، خير ورحمة للأمة ، ازاء المرأة المتحضرة المتعلمة
 التي لا دين فيها ولا حياء . يقول ضمن منظومة " الأسرار والرموز " :

" انما الأمة من وصل الرحم دونه أمر حياة لا يتم
 فال خير الخلق ، وهو الحجة تحت رجل الأمهات الجفنة
 هذه الفرقة بنت القسرية عبلة الجسم وغفل السحنة

(١٠٥) Stray Reflections; Iqbal. Article 43. p.62-64

(١٠٦) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ، ص ٦٩ وراجع للأصل الأردى ٢٢/م

أمرنا يحكم من الآلهة صيحتنا يشرق من اظلامها
 ان تهب من حجرها للأسمة مسلما حقا عظيم النجدة
 والتي رقت وخفت محملا باطن المرأة فيها عطلا
 شع نور الغرب في فكرتها و ترى الثورة في مقبالتها
 قطعت أوصال هذى الأمة حين طاشت عينها بالنظرة
 ليتها لم تنم في روضتنا ليتها تغسل من حلتنا (١٠٧)

و سخرا قبال مرة من ظاهرة تدريس اللغة الانجليزية للبنات فقال ضمن

مقطوعة :

" تدرس اللغة الانجليزية للبنات ، فلعل الأمة عثرت بذلك على طريق
 الفلاح والفوز فتنتهج منهج الضرب ظنا منها أن مسلك الشرق تخلف
 واثم ، ولكن ما ذا تظهر هذه المسرحية من المناظر فالعين تنتظر
 رفع الستار ؟" (١٠٨) (واستعمال كلمة " الستار " ههنا تورية فانها
 تفيد معنيين : ستار المسرح و حجاب المرأة .)

وسئل اقبال ، بعد رجوعه من رحلة أفغانستان التعليمة ، أنه اذا كان
 القرآن الكريم يحث المسلمين كثيرا على طلب العلم والمعرفة فلما ذا يمنع الطلبة
 وال طالبات من استخدام وسائل التعليم الحديثة ؟ وتساءل اقبال في جواب ذلك ،
 " أن هذا صحيح ولكن هل يقول القرآن بتدريس البنين والبنات في مدرسة
 واحدة ؟" (١٠٩)

سيرة السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها أسوة للمرأة المسلمة

وأخيرا ، ينصح اقبال المرأة المسلمة بأن تسترشد وتستتير بهدى سيرة
 الصحابيات وأمهات المؤمنين وبالأخص بسيرة السيدة فاطمة رضي الله عنهن .

(١٠٧) ترجمة الأسرار والرموز للدكتور عزام ، ص ١٣٦-١٣٧ ، وراجع للنص م/ ٧٣

(١٠٨) بانك درا ، ص ٢٨٣ وراجع لنص القطعة ، م/ ٧٤

(١٠٩) انظر " روزگار فقير " ج ١ ، ص ١٦٥

يقول ضمن منظومة " رموز الاندائية " تحت عنوان " ان السيدة فاطمة الزهراء
أسوة كاملة للنساء المسلمات " :

" نسب المسيح بنى لمريم سيرة	بقيت على طول المدى ذكرها
والمجد يشرق من ثلاث مطالع	في مهد فاطمة فما أعلاها
هي بنت من؟ هي أم من؟ هي زوج من؟	من ذا يداني في الفخار أباه
هي ومضة من نور عين المصطفى	هادى الشعوب اذا تروم هداها
هو رحمة للعالمين وكعبسة	الآمال في الدنيا وفي أخسراها
ولزوج فاطمة بسورة "هل أتى"	تاج يفوق الشمس عند ضباها
في روض فاطمة نما غصصتان لم	ينجبهما في النيرات سواها
هي أسوة للأمهات وقسوة	يترسم القمر المنير خطاها
جعلت من الصبر الجميل غذاها	ورأت رضى الزوج الكريم رضاها
فمها يرتل آي ربك بينما	يدها تدبر على الشعير رجاها
بلّت وسادتها لآلى دمعها	من طول خشيتها ومن تقواها (١١٠)

(١١٠) ترجمة الشيخ الصاوى على شعلان ضمن كتاب " الحياة والموت في فلسفة
اقبال " للدكتور محمد حسن الأعظمى ، ص ١٩٣-١٩٧ ، وراجع
للنص الفارسي ، م / ٧٥ .

الفصل الثالث

نقد أقبال لحضارة الغرب في الدين واللغة

لقد فصلنا فيما سبق القول في نقد أقبال لحضارة الغرب في مناهجها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبيننا ضمن ذلك أن تلك الحضارة فسي حقيقتها وروحها تعارض الدين الصحيح وقيم الأخلاق السليمة النبيلة. والآن نريد أن نسجل موقف الحضارة الغربية من الدين والأخلاق بايجاز، على ضوء أفكار أقبال، فنقول ان أقبالا يرى أن معظم أهل الغرب لا يؤمنون بالله ولا برسالاته وكتبه ولا باليوم الآخر في الحقيقة فاليهم هو المال والمادة، كما قال على لسان لينين: "ان آلهة الشرق هم الافرنج البيض وآلهة الغرب هي المعادن اللامعة البراقة". ويقول الأستاذ أبو الحسن الندوي ضمن شرحه لقصيدة أقبال التي نخّمها خلال رحلة أفغانستان:

"وهنا يقبل الشاعر الى العالم الذي يعيش فيه، فينتقد الشرق والغرب، ويقول: "لقد عرفتُهما وعشتُ فيهما زمانا ولا ينبئك مثل خبير"، ثم يقص ما يعانيان من أزمة وما يقاسيان من علة، فيصورهما تصويرا صادقا دقيقا لا يستطيعه الا من اختبر الشرق والغرب، ويقول: "أما الشرق فقد توفر فيه الاستعداد، ولكن يعجزه الموجه والقيادة الرشيدة، وأما الغرب فقد أتم بالقوة والوسائل، ولكن حرم لذّة الايمان وبرد اليقين". . . . وينتقد الشاعر الحضارة العصرية التي كان مصدرها أوروبا الثائرة الحائرة، فيقول في تحليل عالم فيلسوف: "ان الحياة الانسانية لا تستقيم ولا تتزن الا اذا جمعت بين النفي والاثبات، بين الجحود بالزائف الباطل وبين الايمان بالحق الثابت وتلك هي الكلمة الجامعة التي أصبحت شعار الاسلام وعقيدته "لا اله الا الله"، فالشطر الأول - الذي هو النفي

— انكار لجميع الآلهة الباطلة ، من أصنام ومادة وسلطان ،
والشطر الثاني — الذى هو الاثبات — اقرار للحق الذى لا حق
غيره . وقد قطعت أوروبا الشوط الأول بشجاعة وقوة ، وأنكرت الوسائط
بين الله وبين العبد ، واثارت على الاحتكار الدينى الذى مثّلته
الكنيسة اللاتينية ، فى القرون الوسطى ، وألح عليه رجال الدين
والكهنة ، واثارت كذلك على الحكومات الجائرة المستبدة* فأحسنّت
ولكن خذلها التوفيق فى قطع الشوط الثانى الأخير فذللك
بقيت أوروبا — التى أخضعت العالم لعلمها وتنظيمها ، وسخرت
الطبيعة لمقاصدها ومآلها — حائرة مضطربة تائهة لا تملك
الايمان ولا تلك العاطفة ولا تلك الغايات الصالحة ، وأصبحت
مهتدة فى الزمن الأخير بالانهيار أو الانتحار* . (١)

والدين المعروف لدى الأوربيين محرّك ومزيّف لا يؤثّر فى القلب تاشيرا
جذريا ، فلا يقوى علاقة الانسان بربه ولا يساعد فى مقاومة الخبائث وتطهير
العلاقات الاجتماعية من أدناس الشهوات والعصبية الجاهلية . فيرى اقبال
أن العصبية القومية أحب الى أهل الغرب وأهم عندهم من دينهم . يقول تحت
عنوان " نشر الاسلام فى بلاد الفرنج " :

"هذه الحضارة ما تدبّ قلبها فأخوة الفرنج بالعصبات
فلئن تنصّر برهمى لم يزل للانكليز اليه نظيرة عات
ولو أنهم قد أسلموا ، لم يرفقوا بالمسلم المنكوت بالاعتكالات"

واعترض اقبال الثانى على دين الأوربيين أنهم فصلوا بين الدين والدولة ،

(١) روائع اقبال للسيد أبى الحسن الندوى ، ص ١٣٧-١٤٠ ، وراجع للأبيات
الأردية ، م/٧٦ .

(٢) يعنى لو أن الانكليز أسلموا لم يحسنوا معاملة المسلم .
و ترجمة الأبيات للدكتور عزام ضمن ديوان ضرب الكليم ، ص ٤٢ ، وراجع
للقطعة بالأردية ، م/٧٧ .

فلا علاقة لدينهم بدنياهم أو بالأشياء التي تتعلق بالحياة المادية للإنسان مثل الأكل والشرب والزواج وكسب المعاش والحكومة والسياسة وغيرها فدينهم محصور في حدود الكنيسة. وذلك على خلاف ما قدّمه الإسلام للبشر، فإنه يقسم الهداية لجميع الشعوب البشرية ويحتوى على كل نواحي الحياة الإنسانية. فهذه ميزة للدين الإسلامي الحنيف أنه جمع بين الدين والدولة والمادة والروح والحياة الفردية والاجتماعية. يقول اقبال في هذا الخصوص تحت عنوان

• الدين والسياسة • :

” قامت الكنيسة على أسس الرهبانية، فلم تسعها — بالطبع — القيادة والسيادة والحكم والإدارة. فقد كان هناك عداً قديم بين الرهبانية والحكم، هذا خضوع واستسلام، وذاك استعلاء كامل واستيلاء، حتى خلّصت السياسة نفسها أخيراً من الدين ومقرت منه كما يمرق السهم من الرمية، وأصبح رجال الكهنوت مكتوفي الأيدي أمام هذا الوضع، لا يقدرّون على شيء. فلما انفصل الدين عن الدولة، جاءت الشهوة، وشاع الهوى، وساد قانون الغاب. هذا الانفصال شؤم على الدولة والدين، وهولا يدل إلا على ضعف بصر هـذه الحضارة وفساد ذوقها. ولكنه اعجاز رجل من رجال البادية، كان بشيراً نذيراً بذات الوقت، يتجلّى في بشارته الانذار وفي انذاره البشارة. ولا حفاظ للإنسانية من أخطارها ولا سبيل إلى نهضتها إلا بأن يسير الزهاد والعباد مع الراكبين على صهوات الخيل ومتون الجياد • (٣)

ويرى اقبال كذلك، أن السياسة من غير دين أكبر كارثة واجهها البشر عبر التاريخ الإنساني فإن قيصر والاسكندر وجنكيز وهولاكو

(٣) ترجمة القطعة مأخوذة من روائع اقبال للسيد أبي الحسن على الندوي وراجع للمقطوعة بالأردية، م/٧٨.

و تيمور لنك و أمثالهم من الملوك القساء ، كانوا مصابين بداء السكر بالقوة
المادية ونشوة الحكم والتفوق بالعظمة ، فاقتنصوا الانسانية واصطادوا الجنس
البشرى ، ولم يبالوا بدين ولا أخلاق ولا حدود ولا قيود . يقول ضمن احدى
مقطوعاته :

" أنظر كيف مرق جنكيز و اسكندر رداً الانسانية و هتكا ستر العشمة
ولباس الكرامة ، ففضحا الانسان مرارا وتكرارا . ان تاريخ الأمم
يشهد منذ الأزل أن سكر القوة و نشوة الحكم خطر فى خطر و مصيبة
على مصيبة . انه سيل جارف يكتسح العقل والفكر والعلم والمعرفة
والفن والصناعة كحشائش ونباتات حقيرة و يجعلها هباء منثورا . فاذا
تخلت السياسة عن الدين صارت سمانا قما ، و اذا كانت فى خدمته
صارت ترياقا واقيا ."

" كم أصاب الانسان فى هذه الأرض من اسكندر و من جنكيز
و يقول التاريخ فى كل عصر خطر فرط قوة لعزیز
هى سيل غاؤه الفن والعلم و ما أثل الورى من كنوز
وهى سم بغير دين و بالدین دواء لكل سم نجلیز (۴)

و يعلن اقبال فى حماسة و صراحة " أنه سواء كانت هنالك مسرحية
الديمقراطية أو جلال الملكية ، فاذا انفصل الدين عن السياسة والحكم فلم ييسق
الا الجنكيزية والبربرية . (۵)

و اذا كانت السياسة من غير دين خطرا كبيرا على الانسانية ، فكذلك الدين
بدون قوة و جهاد ليس أقل خطرا على البشر ، فان الدين بدون سلطة و جهاد

(۴) انظر روائع اقبال للسيد أبى الحسن الندوى ، ص ۲۰۳-۲۰۵ والترجمة
المنظومة هى من ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ۱۸ ، وراجع للمقطوعة
بالأردية . م/۷۹ .

(۵) جلال پادشاهی ہو کہ جمہوری تماشا ہو جہاں ہر دین سیاست سے توڑ جاتی ہے چنگیزی
(بال جبریل ، ص ۴۰)

مخدر و أفيون للإنسان في رأى اقبال ، فالرهبانية نوع من الضلالة . يقول تحت عنوان " النبوة " :

"عندى حشيش المسلمين نبوة فيهم تجدد
(٦)
ما ان لديهم دعوة للبأس والمجد المخلد"

و ملاحظة اقبال الثالثة على الغربيين بالنسبة لدينهم أنهم يستفلسون الدين ورجاله في أمور السياسة والاستعمار فلم يعد الدين لديهم الا آلة من آلات الاستعمار وحيلة من حيل الاستغلال . يقول تحت عنوان " السياسة اللادينية "

ما الحق مخف عن فؤادى سره فلقد حبانى الله قلبا مبصرا
فسياسة اللادين عندى خسة مات الضمير بها و ابليس افترى
لما قلى حكم الفرنج كنيسة سا سوا كشيطان بلا قيد جرى
شرفت لأموال العباد كنيسة فاذا الخميس سفيرها بين الورى
(٧)

يقصد اقبال فى البيت الأخير أن الاستعمار الغربى اذا أراد نهيب أموال الشعوب يرسل اليها رجال الكنيسة كطليعة جيشه محاولة ارضاء تلك الشعوب بقبول الاستعمار .

ومن ملاحظات اقبال على الأديان غير الاسلام أنها تميل فى أداء الشعائر التعبدية الى الظلام والخلوة والخفاء ، على عكس ما هو فى الاسلام فانه يفرض الصلاة مع الجماعة ويميل الى التعبد بالعلانية وجها فى ضوء النهار . قال اقبال عند ما قام بزيارة مختلف المعابد والكنائس فى ايطاليا فى نوفمبر ١٩٣١ م ، ولاحظ أن كلها تشترك فى تهيئة الظلام والخلوة للمتعبدين فيها :

" ان كل دين قبل الاسلام كان ينزع الى الظلمة والخفاء ، ولكن الاسلام أخرج العبادة من الخفاء الى العلانية والنور . وقد تظهر

(٦) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٣٨ والبيت بالأردية :
وہ نبوت ہے مسلمان کے لیے برگ خیش جس نبوت میں نہیں قوت وشوکت کا پیام (ضرب کليم، ص: ٥٦)

(٧) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١٠٩ وراجع للنص بالأردية ، م / ٥٥٢ .

تلك الحقيقة بنظرة عابرة الى معابد الأديان الأخرى ومساكن
الاسلام". (۸)

وبالنسبة للأخلاق التي نشأت في ظل الحضارة الغربية، يلاحظ اقبال
أنها فاسدة وغير انسانية لا يضبطها ضابط ولا يقيد لها مبدأ ولا مذهب.
يقول :

" اني فزع من هذا العصر الذي تعيش فيه (يخاطب ابنه جاوید)
غارق في شهوات الجسد ولا يعرف عن الروح الا قليلا". (۹)
وقال :

" لا يزال الفرنجي يبحث عن دوام الحياة العاجلة ولكن واأسفاه
للأمنية الباطلة". (۱۰)
وقال :

" ان الشعب الذي لا يستفيد من تنزيل الهی ، أقصى حدود
انجازاته البرق والبخار ، وان سيطرة الآلة هي موت للقلب ، فانها
تولد أحاسيس المروءة و تخفي عواطف الانسانية". (۱۱)
وقال كذلك :

" لقد حان قرب نهاية العالم القديم الذي حوّلته المقامرون الغربيون
الى ناد للقمار". (۱۲)

-
- (۸) انظر " سفرنامة اقبال " لمحمد حمزه فاروقی ، ص ۱۲۷-۱۲۸ .
(۹) ترسم این عصرے کہ تو زادی دران در بدن غرق است و کم دانوز حیاں
(جاوید نامہ ، ص : ۲۰۷)
(۱۰) دھونڈ رہا ہے فرنگ عیش جہاں کا دلم داتے تمنائے خام ، داتے تمنائے خام
(بال جبریل ، ص : ۶۲۰)
(۱۱) وہ قوم کہ فیضان سماوی سے ہے محروم حد اس کے کمالات کی ہے برق و تجارت
ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت احاس مروت کو کھل دیتے ہیں آلات
(بال جبریل ، ص : ۱۰۸۱)
(۱۲) جہاں نوہور رہا ہے پیدا وہ عالم پیر رہا ہے جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے تماخاں
(بال جبریل ، ص : ۱۳۰)

وقال :

" لقد سقطت أوروبا جريحة بسيف نفسها ، وهى التى أوجدت الالحاد
واللادينية فى الأرض. وانها اليوم ناعب مفترس فى جلد شاة ، يترص
دائما ليصطاد الفريسة التى تقترب منه. انها هى سبب مشكلات
الانسان فى هذا الزمان ، والا نسانية يسببها قلقة غارقة فى المهوم
الخفية ، والا انسان فى نظرها ليس بشئ سوى الماء والطين وليس
لركب الحياة لديها هدف ولا غاية " . (١٣)

ويشعر اقبال بأن الأخلاق الناشئة من مبدأ التجارة والنفعية السائدة
فى بلاد الغرب هى من اىحاء اليهود وتربيتهم. يقول تحت عنوان
" أوروبا واليهود " :

" نظام و مال وعيش رغيد و ظلمة صدر لها القلب يقلى
دخان المصانع فى الغرب داج فواديه ليس بأهل التجلى
رأيت حضارته فى احتضار تموت اعتباطا وما الموت يملى
فليس غريبا تولّى اليهود كنائسه بعد هذا التولّى (١٤)

ويرى اقبال أن المجتمع الحرّ الذى لا يخضع لأخلاق نبيلة و مبادئ انسانية
يتحول الى ~~شور~~ ^{محلل} البهائم. يقول فى ذلك :

" بحرّية الأفكار هلك جماعة اذا لم يكن فيها تدبّر عالم
فحرّية الأفكار فى رأس جاهل طريق لردّ الناس مثل البهائم (١٥)

كما أنه يلاحظ أن الغربيين ليس لديهم معايير للحق والباطل ولا المقاييس
للحلال والحرام ، فلا يعرفون الطاهر من الدنس ولا يفرقون بين الخطأ

(١٣) منظومة يسرجه بايد كرد ، ص ٤٣ وراجع للنص م/ ٨٠

(١٤) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ص ١٠١ وراجع للمقطوعة بالأرديس

م/ ٣٨

(١٥) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ، ص ٥٣

والصواب وليس لديهم فكرة للعفاف والطهر فباطنهم أسود وقلوبهم فاسدة
ونظرهم أعمى . يقول :

أرى بشقيف افــــرنــــج	فساد القلب والنظر
فروح حضارة لهم	خلت من عففة الوطر
إذا ما الروح جانبها	جمال الصفو والطهر
فأين جمال وجدان	ولطف الذوق والفـ (١٦) كر

(١٦) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام، ص ٥٠ هـ وراجع لنثر المقطوعتين ٨١ / م

الفصل الرابع

فقد أقبال المناهج الغرب في التعليم والعلوم والفنون (١) التعليم والتربية :

انتقد اقبال الغرب انتقاداً شديداً في أموره التعليمية والتربوية مبسداً ومنهجاً وهدفاً ، مع اشارته الى أن الحضارة الغربية قد تقدمت وترعرعت في ظل العلوم التي اكتسبت مبادئها ومصادرهما من الأمة الإسلامية ، وأن قوتها الحقيقية هي العلوم والفنون ، وليست مظاهرها البراقة وابعادها الجامحة . يقول :

” ليست قوة الغرب من النأي والرياء ، ولا من رقص البنات العاريات
وسحرهن ودلالهن ، ولا من سفور السيقان وتزيين الشعور ، كما
أن سبب قوة تلك الحضارة وازدهارها ليس الاحاد واللاينية ولا
الخط اللاتيني ، بل ان قوة الافرنج بسبب العلوم والفنون وبهذه
النار تستضيئ مصابيحهم وتتسنور ” . (١)

ولكن الغرب لم يستطع الوصول الى حقيقة العلم فلم يعرف خالفه وربه
تعالى ونهاية علومه المادة والجسد والمظاهر الحسية فحسب . يقول اقبال في
ذلك :

” لقد سجد العلم الحاضر أمام الآفل والزائل ، فزاد الشكوك وسلب
اليقين من القلوب ” .

وقال :

” ان العلم اذا كان منحرفاً عن الفطرة السليمة ومزيفاً في أصله فهو
عندنا أكبر حجاب وأعظم حرمان ” .

(١) راجع لنص القطعة م/٨٢٠ .

وقال :

" ان العلم الحديث أكبر حجاب في سبيل المعرفة والسعادة ، فانه يصنع الأصنام ثم يعبد ها و يتاجر بها ، و قدمه مقيدة في محابس المظاهر فلا تستطيع أن تجتاز حدود الحس و المادة ."

وقال :

" اننى خبير بمصائب العلم الحديث و عذابه ، لقد ألقى فى هذه النار مثلما ألقى سيدنا ابراهيم الخليل (عليه السلام) فى النار . و حين أ تذكر اليوم ، الدروس والمحاضرات التى درستها و سمعتها فى بلاد الافرنج فانى اقول : شتان بين لذة العلم الحضرى و بين حجاب الأدلة والفلسفة ."

وقال :

" انظروا الى هذه المدرسة و الى هذا الشاب و هذه العريضة ، فان حانة الغربيين معمورة و مزدهرة بهذه الأشياء " . (٢)

و قد رتب اقبال فصلا ضمن ديوان " ضرب الكيم " بعنوان " التعليم والتربية " ، و بين فيه أن مناهج الغرب التعليمية والتربوية تدور و تطوف حول المادية و الاباحية و الالحاد و أنها مؤامرة منظمة ضد الدين و الأخلاق ، و بضغط تلك المناهج التعليمية الفاسدة أصبح الشرق مفلسا و منهرا بسريق تلك الحضارة فنسى ذاته و ما لديه من العلوم و الثقافة و التراث ، و بدأ يستسلم لها كل الاستسلام و يتأثر بها كل التأثر و يتقبل غزوها الفكرى بكل ترحيب ، كما أنها آلة غربية لاستعباد الشرق ، و وسيلة من وسائل الاستعمار الكبرى . فانتقد اقبال مناهج التعليم و التربية الغربية من جانب ، و أيقظ المسلمين و دعاهم لعدم التأثر بها و عدم الاستسلام لها ، بمعرفة ذاتهم و شخصيتهم من جانب

(٢) راجع لنصوص الأبيات المذكورة ، م / ٨٣ .

آخر، موضحا لهم كذلك نقائص منهج التعليم والتربية في البلاد الشرقية ففى الوقت الحاضر.

أما كون التعليم أكبر وسيلة لا تجاز مخططات الاستعمار الغربى ضد المسلمين، فيقول فى ذلك تحت عنوان " النصيحة ":

" قال لرد من الفرنج لنجل	أبغ مرأى يدوم فيه المــــرراد
أظلم الظلم للمساكين اعــــلام	خراف شريعة الأــــساد
ان للملك سره فاكتمــــنه	لا ترم بالسيوف قهر العــــباد
وبحمض التعليم فاغس نفوســــا	ثم صغ طينها وفاق المــــرراد
أين منه الاكسير؟ هذا محيل	جبل التبر كومة من رمــــاد (٣)

وأما بشأن فساد نظام الغرب التعليمى والتربوى وكونه مؤامرة ضد الدين والا نسانية فيقول فى ذلك :

" مدارس فيها كل عقل محسور	ولكن بها الأفكار عقد قد انتشر
أطاحت بعشق الغرب أفكار ملحد	وعبد عقل الشرق فوضى من الفكر

ويقول تحت عنوان " الدين والتعليم " :

" ولتعليم النصرارى نفم	ليس من دين وخلق ذا النغم
تكتب الذل على أقذارها	أمة بالذات فيها لا تهم
ربما تغفر للفســــرد ولا	تغفر الفطرة آثام الأــــم (٤)

وأما بشأن افلاس الشرق العلمى واستسلامه أمام غزو الغرب الفــــكرى، فيقول ضمن مقطوعة له، ان بريق الحضارة الغربية يد هـش أبصار الشرقيــــين ويرعب قلوبهم، ولكن الكتب والعلوم التى غايتها القصوى المادة والحس لا تفيد اليقين فلا تشفى عليلا ولا تسقى غليلا :

(٣) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام، ص ١١٠ وراجع لنص القطعة م/ ٨٤.

(٤) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام، ص ٥٧ و ٦٠، وراجع لنص القطعتين

"قد أزاغ العين في الغرب سنا لك من صاحب (ما زاغ) امام
 ذا كم الحفل الذي أكوّسه كنجوم ، لمحة فيها المقام
 أعت الأ سفار حسا فالصبا لم تعطر لك من روض مشا (٥) ام
 و يقول تحت عنوان " أم الشرق " :

" كيف تجلى حقائق لعيون عميت بالخضوع والتقليد
 كيف يحيى الفرنج عربا و فرسا بفنون تسير نحو اللحد (٦) " ٢

و يشير اقبال الى أنه يمكن معالجة افلاس الشرق العلمى وبعث مقاومته
 لغزو الغرب الفكرى بتمسك المسلمين بعقيدتهم و بمعرفة ذاتهم و بايمانهم
 و اكتفائهم بما آتاهم الرسول (صلى الله عليه و سلم) من الكتاب والسنة والحكمة
 والهداية وبالكفاح المستمر والجهاد الدائم لاعلاء كلمة الحق . يقول :

" ان اليقين المحكم والكفاح الدائم والحب الذى يقهر العالم هسى
 سيوف المجاهدين فى معركة الحياة " . (٧)

و يقول تحت عنوان " اليقظة " :

" خدن حق تنبهت فيه ذات كالحسام المصمم البراق
 نظرات لديه تشرق فيها ما انطوى فى الذرات من أشراق
 ايه عبد الآفاق ، كيف تدانى رجل الله صاحب الآفاق
 أنت فى البر قاعد عن طلاب وهو فى البحر محرم الاعماق (٨) "

ولكن هذه التربية لتعريف الذات وللکفاح والجهاد تحتاج الى بيئة
 و مدرسة خاصة و الى أساتذة معينين فان البيئة الطبيعية والأساتذة
 المتدينين يعاونون فى التربية الصحيحة للانسان . يقول

(٥) ترجمة ضرب الکليم للدكتور عزام ، ص ٦٠ و بما زاغ يشير الى الآية الکريمة
 فى سورة النجم (ما زاغ البصر و ما طفى) و صاحب ما زاغ هو الرسول الکریم
 (صلى الله عليه و سلم)

(٦) ترجمة ضرب الکليم للدكتور عزام ، ص ٤٩ و راجع لنص المقطوعتين ، م / ٨٦ .
 (٧) يقين بحکم عملهم بحبت فأتج عالم جهاد زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی شمشیریں ، (انگیزا من ٢٧٢)

(٨) ترجمة ضرب الکليم للدكتور عزام ، ص ٥٢ و راجع للقطعة بالأردية ، م / ٨٧

تحت عنوان " المدرسة " :

(۹)
 "أبعد الدرس عن حجاج جنونا صاح بالعقل " لا تلذ بنقشاش"
 عين صقر منحتمها ، وعليها وضع الرقّ نظرة الخفّاش
 حجبت دونك المدارس سسراً هو في البید والرواسخ فاش"
 و يقول تحت عنوان " تربية الذات " :

" ربّ الذات بالرعاية تبصر كفّ ترب يشيع في الكون نارا
 ان سرّ الکليم في الدهر بيد وشعيب والرعى ليل نهسارا"
 (۱۰)
 و يقول متسائلا :

" ما الذي علّم اسماعيل (عليه السلام) آداب النبوة والطاعة ، هل
 المدرسة أم رعاية أبيه سيدنا ابراهيم (عليه السلام) ؟ " (۱۱)

و هكذا انتقد اقبال نظام التعليم الغربي في مناهجه وأهدافه . و يقول
 الأستاذ أبو الحسن على الندوی حول موقف اقبال تجاه التعليم الغربي :
 " ان اقبال من أولئك الرجال المعدودين الذين خاضوا بحر نظام
 التعليم الغربي ، فلم يخرجوا من قعره سالمين فقط ، بل وقد جاءوا
 معهم بدرر كثيرة ، و ازدادوا ايمانا بخلود الاسلام و مضمراتسسه
 الواسعة ، و ازدادوا ثقة بنفسهم ، ولو كان من الصعب أن يحكم على
 اقبال أنه لم يخضع للتعليم الغربي والفلسفة الغربية في قليل أو
 كثير ، و أن فهمه للدين يطابق الكتاب والسنة وفهم السلف تماما
 ولكن الذي لا مرية فيه أنه لم ينصهر في بوتقة الغرب ، كما انصهر

(۹) جنون يقول للعقل أقدم ولا تتعلل بالجدل ولا تلذ بالمعاذ يسر
 (۱۰) ترجمة ضرب الکليم للدكتور عزام ، ص ۵۳ ، ۵۸ ، ۵۹ و راجع لنص القطعتين
 م / ۸۸

(۱۱) یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی سکھاتے کس نے اسماعیل کو آدابِ فرزندِ
 (بال جبریل ، ص : ۱۴)

آلاف من معاصريه ، وحق له أن يشهد في هذه المناسبة شعوره
الذى معناه : " كسرت طلسم العصر الحاضر وأبطلت مكره ، التقطت
الحبة وأفلت من شبكة الصياد . يشهد الله أنى كنت فى ذلك مقلدا
لابراهيم (عليه السلام) فقد خضت فى هذه النار واثقا بنفسى ،
وخرجت منها سليما محتفظا بشخصيتى " . (١٢)

(ب) الأدب والفن

فى أوائل القرن التاسع عشر الميلادى انتشرت فى أوروبا دعوة الى تقويم
الفن بنفسه وانكار أن يكون للفنون مقاصد خارجة عن ذاتها ، وقال دعاؤها
انما يعانج الفن للفن والأدب للأدب . وكانت هذه الدعوة فى الحقيقة تطورا
لمذهب الطبيعيين ، ومعنى هذه الدعوة أن الفن يقصد لجماله ، وأما الحق
والخير وما يتصل بهما فليس لها صلة بالفن . وليس للفن غاية غير أن يثير فى
النفس الاعجاب بالجمال . وكانت هذه الدعوة من الناحية الاجتماعية ، دعوة
الى حرية الفرد المطلقة التى أنشأت فنونا تدور كل الفضائل التى عرفت بها العصور
الماضية . وفند اقبال هذه الفكرة ورفضها بتاتا ، ان يقول فى المقدمة القصيرة
التي كتبها سنة ١٩٢٨م لديوان الشاعر " غالب " المصور الذى صورّه عبد الرحمن
جفتائى ، أحد أصدقاء اقبال ، والمسمى "مرقع جفتائى " .

" أرى الفن خادما للحياة والشخصية . أبت عن هذا الرأى سنة
١٩١٤م فى ديوانى " أسرار خوى " وأوضحته مرة أخرى ، بعد
اثنى عشرة سنة فى القصيدة الأخيرة من ديوان " زبور العجم " .
حيث حاولت تصوير روح الفنان الأمل الذى يتجلّى العشق فيه
توحيدا بين الجمال والقوة " . (١٣)

ويقول الأستاذ أبو الحسن الندوى حول آراء اقبال فى الفنون والآداب :

(١٢) روائع اقبال للسيد أبى الحسن الندوى ، ص ٧٧-٧٨ .

(١٣) انظر محمد اقبال للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ٢٠٦-٢١٤ .

" للدكتور محمد اقبال آراء حسيقة فى العلوم والآداب والشعر، هي
 عصارة تفكيره وتجاربه. منها أن الأدب موهبة كبيرة من مواهب الله،
 وقوة عظيمة يحدث به صاحبه انقلابا فى المجتمع، وثورة فكرية، يضرب
 به الأوضاع الفاسدة الضرية القاضية، ويشعل القلوب حماسية
 وغضبا، ويشعل البلاد نارا وثورة، ويملأ النفوس قلقا واضطرابا
 وتذمرا من الشر وتطلعا الى الخير. فلا بد أن يكون فى قلم
 الأديب والشاعر التأثير الذى كان فى عصا موسى، وأن يسود
 رسالته فى العالم. وكل أدب استغل لجمع المادة أو لارضاء
 الأغنياء والأثرياء، أو إثارة الشهوات، أو على الأقل كان أداة للبهو
 والتسلية، والتذوق بالجمال والتفنى به، فهو أدب ضائع مظلوم،
 استعمل لغير ما خلق له... ويعتقد محمد اقبال أن الأدب لا
 يصل الى حد الإعجاز، حتى يستمد حياته وقوته من أعماق القلب
 الحى ويسقى بدمه. ويصف مهمة الأدب والشعر ورسالتهم ويقول:
 " يا أهل الذوق والنظر العميق أنعم وأكرم بنظركم، ولكم أنى
 قيمة للنظر الذى لا يدرك الحقيقة؟ لا خير فى نشيد شاعر ولا فى
 صوت مغنٍّ، اذا لم يفيض على المجتمع الحياة والحماس. لا يسارك
 الله فى نسيم السحر اذا لم تستغد منه الحقيقة الا الفتور والخمول
 والذوى والذبول. ان غاية الاحسان فى فن من فنون العلم والأدب
 لوعة الحياة الدائمة. ما قيمة شرارة تلتهب سريعا وتنطفئ سريعا؟
 وما قيمة لؤلؤة كريمة أو صدفة لامعة لا تحدث اضطرابا فى الأمواج
 ولا اضطرابا فى البحار؟ ولا نهضة للأمم الا بمعجزة، ولا خير فى
 أدب ولا شعر اذا تجردا عن تأثير عصا موسى". (١٤)

ويذهب اقبال فى الفنون مذها يلائم فلسفته عن اشبات الذاتية. فالذاتية

(١٤) روائع اقبال للسيد أبى الحسن الندوى، ص ٦٢-٦٣ وراجع للمقطوعة بالأردية

قوام الحياة ، و مقصود الحياة تقوية الذات و تكميلها ، والذات تقوى و تكتمل من خلق المقاصد و انجاز الأهداف النبيلة . فانها تدلل كل صعب و تسخر كل شئ بعشق الآمال والأهداف و بذل الجهود فى سبيل اكمالها و انجازها فالخير ما يقوى الذات و ينميها و يكملها ، والشر ما يضعفها و ينقصها . وفى القرآن الكريم (قد أفلح من زكاها ، و قد خاب من دساها : الشمس / ٩-١٠) وهذا قياس كل شئون الحياة وعقائد الانسان وأعماله . يقول :

"الدين والفن والتدبير والخطب والشعر والنثر والتحرير والكتب
كل يحيط بمكنون يضمن به فى صدره يتوارى جوهر عجب
ان تحفظ الذات هذى بالحياة بها أو قصرت فهي عندى السحر والكذب
كم أمة تحت هذى الشمس قد خزيبت ان جانب الذات فيها الدين والأدب

موقفه تجاه فنى التصوير والعمارة

يرى اقبال أن الفنان ينبغي أن لا يحاكي الطبيعة ، بل ينبغي أن يطبع نفسه عليها ، و يصور شعوره فيها فلا يقلد أحدا . فان مصورى الفرس والهند قلّدوا أوروبا فأبطلوا فنّهم و مات خيالهم . يقول :

قلّد الغرب فنّ عجم و هند عمّ هذى البلاد موت الخيال
شقنى الغمّ ان بهزاد عصرى يسلب الشرق بهجّة الأزال
يا خبيرا بفنّه فيه تمت صنعة العصر والعصور الخوالى
كم يرى من خليقة و تريها أرنا الذات فوق كل مجال^(١٦)

و يقول فى منظومة " كتاب العبودية " فى آخر ديوان زبور العجم ، عن

التصوير والمصور :

" لقد رأيت فنا من التصوير ، ليس ابراهيميا ولا آزرىا . راهب فى حلقة

(١٥) انظر محمد اقبال للدكتور عزام ، ص ٢٠٩-٢١٠ و راجع للقطعة بالأردية م / ٩٠

(١٦) انظر محمد اقبال للدكتور عزام ، ص ٢١٥-٢١٦ و راجع لنص القطعة م / ٩١

شباك الهوى . متيم مع طائر فى القفص . ملك أمام فقير مرتعيا الخرقة .

رجل من الجبال يحمل خطبا . معشوق فى الطريق الى بيت الصنم .

جوكى (راهب) فى خلوة الخراب . . .

الى غير ذلك من الأمثلة — حتى يقول :

" يتقطر من الأ قلام مضمون الموت ، وفى كل مكان اسطورة المـموت

و دمد مته . ان العلم الحاضر فى سجون لدى الآفل و الفانى ، فانه

يزيد الشك و يزيل اليقين من القلب . وليس من لذة للتحقيق

والبحث من غير يقين ، ولا قوة للخلق والابتكار بغير يقين . و تدب

العرشات فى قلب من لا يقين عنده ، و يشكل عليه تقبل النقش الجديد ،

فيكون بعيدا عن الذات عليا متألما ، و يكون مرشده هو ذوق الجمهور

وحده . " (١٧)

و يفرق اقبال بين فنون العبيد و فنون الأحرار ، فان العبد يفسر تاريخيا

فى الدين والعلم و يسلم الروح ليبقى على البدن حيا ، و هو وان كان اسم الله

على شفثيه ، الا أن قبلته هى طاقة صا حب الأمر . فلا يستطيع العبد أن يسألى

بشيء من الابتكار والابداع فى فنه و صنعتـه . فلا بد لرجال الفن أن يتحرروا من

أسار التقليد و أن لا يقيدوا فنونهم بأشكالها المعروفة المجردة ، بل ينبغى

أن يظهر كل منهم ذاته و مشاعره فى كل ما ينتج و يخرج الى الأنام من معجزات

فنية ، لأن الروح المنطلقة المتحررة فيها فن حر ، والروح المقيدة العاجزة

فنها عبد ذليل . يقول :

" اذا أضنت الروح آلام رق ففتك عبد رهـمين سـجود

و ان عرفت قدرها ، كنت حقـا على الجن والانس رب الجنود

و يقول كذلك :

(١٧) انظر محمد اقبال للدكتور عزام ، ص ٢١٤-٢١٦ ، والعلامة محمد اقبال

للدكتور أحمد معوض ص ٤١١-٤١٢ و راجع لنصر الأبيات ، م / ٩٢

*أنت تحت الشمس تمضي كشرار لست تدري ما مقامات الوجوه
ليس في فنك للذات بنساء^(١٨) ويح تصوير وشعر ونشيد

وفي فن العمارة يلاحظ اقبال من هو الباني ، ولماذا أنشئت تلك العمارة .
فإذا كان الباني من الصلحاء واستهدف من بنائه خيرا فذلك يعجب اقبالا
اعجابا شديدا . فمثلا عندما تشرف هو بزيارة جامع قرطبة في اسبانيا ، حرك
ذلك الأثر التاريخي العظيم المشاعر في نفسه فأنشد قصيدته الخالدة المسماة
" في جامع قرطبة " التي لا يكاد يوجد لها نظير في الأدب الاسلامي . يقول
الشيخ أبو الحسن الندوي في هذا الخصوص :

" وقف محمداقبال — في عام ١٩٣٢ م ، الذي زار فيه اسبانيا ، ذلك
الفردوس المفقود — في جامع قرطبة العظيم وقفة مؤمن شاعر ، وقفة
خاشع أمام الايمان ، الذي جاء بهذه الحفنة المؤنثة العربية ، التي
كان يقودها صقر قريش عبد الرحمن الداخل . . . ، وقفة خاشع أمام
العاطفة القوية ، والحب الطاهر الذي حمله على بناء هذا المسجد
العظيم الذي أسس على التقوى ، خاشع أمام العبقرية المعمارية التي
أنتجت هذا الأثر البنائي الخالد ، وأمام الفن الاسلامي العربي
الذي ظهر في تصميمه الحكيم ، وبساطته الرائعة ، وجماله الفريد
وأثار كل ذلك ايمانه وشاعريته ، ورأى أن هذا المسجد العظيم
صورة للمسلم في هذه الأرض الحنون تجلت فيه أخلاق المسلم وصفاته
وذكر اقبال أن هذا العالم خاضع للفناء وأن الآثار التي تخلفها
الأجيال ، وأن البدائع الفنية التي تنتجها العبقرية الانسانية بين
حين وآخر ، كتب لها الاضمحلال والاندثار ، ولا يعيش بين تلك
الآثار والمنتجات الا ذلك الأثر الذي أمطه عبد مخلص لله ، وأضفى

(١٨) انظر الشاعر الشاعر لنجيب الكيلاني ، ص ٦٠-٩١ ، ومحمداقبال للدكتور
عزام ، ص ٣١١ وراجع لنثر الأبيات المذكورة ، م/٩٣ .

عليه حيويته وخلوده ، لأن عمله يستمد الحياة والنور من عاطفته
 المؤمنة ومن حبه القوى الخالص — والحب هو أصل الحياة الذي
 حرم الله عليه الموت . . . ثم يلتفت الشاعر العظيم الى مسجد قرطبة
 ويقول له : تدين أيها المسجد العظيم في وجودك لهذا الحب
 البرئ ، ولهذه العاطفة القوية التي كتب لها الخلود ، فهي لا تعرف
 الزوال والانقراض . ان البدائع الفنية اذا لم ترافقها العاطفة ولم
 يسقها دم القلب — الحب — أصبحت مصنوعات سطحية من لـون
 أو قرميد ، أو حجر ، أو لفظة ، أو كتابة ، أو صوت ، لا حياة فيها
 ولا روح . ان المعجزات الفنية لا تعيش الا بالحب ، ولا تقوم الا على
 العاطفة والا خلاص . " (١٩)

وقد ترجم القصيدة الدكتور عبد الوهاب عزام ، الى العربية شعرا وقال في

مقدمتها :

" يرى القارئ طريقة اقبال الحكيم الشاعر المؤمن ، في الوصف . فهو
 يلقي على الحسيات نظرة تنفذ الى ما وراءها من معان ، وما استكن
 فيها من أسرار ، فيستغرق في فكره ووجدانه . نظر الى مسجد
 قرطبة ، فلم يصف بناءه ولكن وصف الايمان والعشق والجهاد وغيرها
 من المعاني التي حملها العرب المسلمون في أرجاء العالم ، وأقامت
 هذا البناء الخالد . وهذه الطريقة في الوصف لم يألّفها شعراؤنا ،
 وكثير من المعاني غير معتاد في أدبنا . ولكني أضع أمام قارئ
 اللغة الاردية ، لا أخل بمعانيها ولا أساليبها . والله الحمد وهو
 الملمهم وولي التوفيق . " (٢٠)

(١٩) روائع اقبال للأستاذ أبي الحسن الندوي ، ص ١٢٠-١٢٣

(٢٠) " اقبال في مسجد قرطبة " للدكتور عبد الوهاب عزام ، الناشر ، السفارة
 الباكستانية بجدة ، ط ١٩٥٥ ، ص ٤

و اليكم بعض الأبيات من تلك الترجمة الرائعة :

من العشق رنت وتار الحياة	وبالعشق نور و نوار الحياة
أ مسجد قرطبة للوجود	من العشق جئت فنلت الخلود
سواء نشيد و نقش و نحت	بديع الفنون دماء الكسود
فللقب من قطرة مر مر	و من قطرة أنة أو نشيد
فضاؤك نور و لحنى نار	هما للقلوب الهدى والصعود
و ما قلبنا دون عرش العلى	و ان يكن الجسم رهن الحدود
للأملاك قد يسرت سجدة	و ما يسرت زفرات السجود

على رجل الله أنت الدليل	فأنت كهذا ، جليل جليل
بناء يروع و كم من سوار	كما ازدحمت فى الحجاز النخيل
على الشرفات من الطور نور	وفسوق المنار سنا جبرئيل
و ما يحى أبدا مسلم	بتأذينه لاح سر الخليل
و آفاقه ليس فيهما حدود	وفى القلب ما ج فرات ونيل

و تكبيره الحصن يوم الحتوف
و تكبيره الدرع تحت السيوف
من المؤمن السرفيك بيد الى
جهاد النهار و وجد الليالى

..... (٢١)

وعلى عكس ذلك ، عندما شاهد اقبال سجدا فخما فى باريس ، لم يتأثر
بزينته و زخارفه ، فانه عرف أنه شبكة من شباك الاستعمار لا تقتناص المسلمين
السذج ، فانه كيف يمكن من الذى يدمر العالم الاسلامى ، أن يأتى بالخير
للاسلام فى بلد . فقال عن ذلك تحت عنوان " مسجد باريس " :

يا نظرى لا يخذ عنك فـهـ للزور هذا الحرم المغرب
 قد أخفت الأفرنج روح موثن فى صورة من حرم تكـذب
 ان الذى شيد هذا موثنا دمشق من عد وانه تخـرب (٢٢)
 وتكلم اقبال عن فن العمارة لدى الرجال الأحرار فى منظومة "رسالة
 العبودية" وقال ضمنها :

" اصحب الماضين حيناً ، و تأمل فى صنعة الأحرار ملياً ، وانظر
 أعمال الطك قطب الدين ابيك ، بانى مسجد قوة الاسلام بد هسلى ،
 وأعمال الطك شير شاه سورى الذى شيد عديداً من المباني والحصون
 جلى الأحرار ضمايرهم وعرضوا للأعين أنفسهم ، فنظموا حجراً الى
 حجر ، وجمعوا الزمان فى آن . . . "

ثم يدخل الشاعر الى ذكر " تاج محل " معجزة البناء الخالدة ، فيقول :

" انظرا لى ذلك الجوهر الرقراق وانظر التاج فى ضوء القمر . ان
 مرمره أكثر رواء من الماء الجارى ، ولحظة هناك أدوم من الأبد .
 لقد صرح عشق الرجال بالأسرار ، فثقب بأحداب العيون الأحجار .
 ان عشق الرجال طاهر وبهى كالجنة ، فيثير النفحات من قلب الحجر
 والآجر ، وانه ثمن لشراء الحسن والجمال ، فيشق الأستار من وجه
 الجمال ثم يصونه من الابتذال . جازت السموات همته وفاتت عا لم
 الكيف والكم عزيمته ، فاذا عى البيان عما شاهد ، كشف النقاب عن
 ضميره فى صورة هذا البناء الخالد " . (٢٣)

ومن رأى اقبال فى العمارة أنه قال ، عقب رجوعه من زيارة أسبانيا :

" ان المباني التى عمرها المسلمون على نوعين . بعضها مظهر
 للجمال والأخرى مظهر للجلال . وكلا النوعين مرآة لمؤسسيهما ،

(٢٢) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٧٤ وراجع لنص المقطوعة م / ٣٥
 (٢٣) انظر محمد اقبال للدكتور عزام ، ص ٢٢٠-٢٢١ والعلامة محمد اقبال
 للدكتور احمد معوض ، ص ٤٢١-٤٢٣ وراجع للأبيات بالفارسية م / ٩٤

فان الملوك جهاتكبر وشاهجهان وعالمكبر قد غلب فيهم عنصر
المحبة والجمال ، فتاج محل وشاهدره وحديقة شالامار والجامع
الشاهى بلاهور أصبحت مظاهر الحسن والجمال ، والملك شير شاه
سورى كان صورة للجلال ، فالحصون والمباني التى شيد ها سورى
أصبحت مظهرا للجلال والهيبة . وقد يظهر نوع من هذه الخصوصية
فى بعض المباني بالاندلس . فأننى قد لاحظت فرقا واضحا فى
هذا النوع بين ثلاثة مبان هناك . فقصر الزهراء يظهر أنه عميل
للعفاريات ، و جامع قرطبة عمل للجنسيين المشفقين ولكن قصر الحمراء
عمل للرجال المشفقين فحسب . " (٣٤)

رأيه فى الموسيقى والرقص

يرى اقبال أن الغناء وكل لحن حلال ان بعث النفوس قوة وأملا وبهجة
وحرام ان أضعف الذات وبث فيها حزنا ويأسا . والنعمة الحية التى يلهها
فقهاء الذات حلالا لا تزال تنتظر مطربا يعلنها . يقول :

"فى صدور الأفلاك لحن خفى صاهر حره نجوم الوجود
قد أحلت شريعة الذات لحننا لم يزل فى انتظار شاد مجيد"

وقال كذلك :

"ان سرت فى اللحون دعوة موت حرم الناي عندنا والرباب"

وقال :

"ولنعمة من دون نار نفخة ما الحسن الا بالجلال يحاك"

فينبغى للموسيقى أن تبعث فى النفوس قوة ووجلا ، وتسمو بها إلى
المعالى ، فان لم يكن لها هذا التأثير فى النفس فالمغنى بارد الدم ، وان لم

يكن الزامر طاهر الضمير فأنفاسه في اللحن سموم :

" دلّ على برد دم المفضي لحن له الوجوه لا تنير
أنفاس زامر سموم لحن ان كان لم يطهر به ضمير
بالشرق والغرب في رياض من الشقيق شا قنى المسير
فما مررت بينها بمسرج شقت به جيوبها الزهور" (٢٥)

وقد شرح اقبال ، ضمن منظومة " رسالة العبودية " جناية العبودية على الحياة كلها وفضل الحرية عليها ، وطبق رأيه على الفنون في فصل من المنظومة المذكورة ، تحت عنوان " الفنون الجميلة عند العبيد " ، فقال عن الموسيقى :

" هنالك مهالك في فنون العبودية ، فماذا أقول عن دمة العبودية .
ان نغمتها خالية من حرارة الحياة ، لكنها تأتي على جدار الحياة
كالسيل . ان قلب العبد أسود سواد حارضه ، ونغماته رديئة رداة
طبعه . قلبه منجمد لا حرارة فيه وحرم لذة الحاضر والمستقبل . يظهر
في مزماره سره ، والموت الطويل في لحنه . فهو يجعلك عاجزا
مولولا ، ويجعلك نافرا من الدنيا . احذر فما هذه الا نغمات الموت
وانها الفناء في لباس الصوت " . . .

الى أن يقول . . .

" ان النعمة ان لم يكن لها معنى تكون ميتة ، ولهيبتها يكون مسن
نار باردة . ان أسرار المعنى قد جلبها المرشد جلال الدين الرومي
ولذلك تتلمذ فكرى على أعتابه ، فانه قال : " ان المعنى هو ذلك
الذى يجذب بك اليه ويجعلك في غنى عن النقش والصورة . وليس

(٢٥) يعنى أن زهور الشرق والغرب لم يهبها الوجد فتمزق جيوبها كما يفعل
من يغلبه الطرب من فرح أو حزن ، وانظر " محمد اقبال " للدكتور عزام
ص ٢١٧-٢١٩ و ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ، ص ٨٩-٩١ و ٩٥ و راجع
للأبيات المذكورة بالأردية ، م / ٩٥ .

المعنى ذلك الذى يجعل المرء أعمى وأصم وأكثر جذبا الى النقوش".
 لكن مطربنا لم يدرك جلاء المعنى ، فعلق قلبه بالصورة وفسر من
 المعنى " (۳۶)

ويقول السيد نجيب الكيلانى عن رأى اقبال حول الرقص :

" الرقص عند اقبال ليس كما يزعم الغربيون حركات بهلوانية وخصورا
 تلتفت حولها سواعد ، وصدورا عارمة بالشهوة تلتقى بصدور ، وابرار
 للمفاتن واثارة للكامن من الغرائز . فليس الرقص بصورته المادية
 الظاهرة ، بالذى يرضى اقبال لأنه خلعة ومجون ، لكن للأرواح
 رقصا من نوع آخر ، ونشوة من نوع غريب ، قوامها ذات كاملة قوية
 تعرف الطريق الى الله .

دع لأهل الغريب رقصا بجسوم ان رقص الروح من ضرب الكليم
 فبهذا الرقص سلطان وفقر وبذاك الرقص هم لا يريهم (۳۷)

نظرة اجمالية على آراء اقبال فى الفنون

و اذا نظرنا الى آراء اقبال هذه فى الفنون ، وجدنا أنه يطالب فى الفن
 بأن يكون كاملا من ثلاث نواح سواء كان الفن شعرا أو موسيقى أو تصويرا
 أو عمارة .

فاولا : لا بد من أن يبذل الفنان جهدا فى تربية فنه و تنمية مواهبه ولذلك
 يقول :

(۳۶) انظر العلامة محمد اقبال للدكتور أحمد معوض ، ص ۴۰۷-۴۱۰ و محمد
 اقبال للدكتور عزام ، ص ۲۱۹ و راجع لنص الأبيات م / ۹۶
 (۳۷) " اقبال الشاعر الشاعر " للسيد نجيب الكيلانى ، ص ۸ (و ترجمة الأبيات
 للدكتور عزام) والأبيات بالأردية :

چھڑیورپ کے لیے رقص بدن کے خم و پیچ روح کے رقص میں ہے ضرب کليم الہی
 مدرس رقص کا ہے تشنگی کام و دین مدرس رقص کا درویشی و شہنشاہی
 (ضرب کليم ، ص : ۱۳۴)

”سواء نشيد ونقش ونحت بديع الفنان دماء الكسبيد
فطلق قلب من قطرة مرمر ومن قطرة أنثى أو نشيد“
وثانياً: أن يبذل الفنان جهوده في اظهار شخصيته وابداء ذاتيته
فلا يكون فنّه تكراراً محضاً وتقليداً صرفاً لما أسلفه الفنانون الآخرون .
وثالثاً: أن يستهدف الفن أهدافاً نبيلة ويساعد في تقوية ذاتية الفرد
والمجتمع على أسس سليمة. فإذا ساعد الفن في تنمية قوى الحياة وتربية
مواهب الذات، فهو مقبول ومحمود لدى اقبال، وأما إذا كان الفن
يدفع الفرد والمجتمع الى الفناء وينومهما ويستحشهما على الرذائل فذلك
غير مرغوب ولا محمود لديه .

ويلاحظ على آراء اقبال في الفن أمران مهمان: الأمر الأول، أن كلمة
” اظهار الذات “ غير واضحة في مفهومها، فيمكن لكل واحد أن يفسرها حسب
رأيه وهواه. فإذا كان قصده من اظهار الذاتية اظهارها من دون تمييز بين
الصحيح والخطأ وبين الخير والشر، فذلك ما يراه بعض فلاسفة الغرب مشل
نيتشه، وإذا كان قصده اظهارها في حدود أخلاقية معينة فكان لا بد من
بيان ذلك .

والأمر الثاني، انه لم يضع آراءه على محك الشريعة الإسلامية، فالتصوير،
مثلاً، إذا كان لذي روح من الانسان والحيوان والطيور ومثل ذلك، فهو حرام
في الشريعة إلا ما استباحه العلماء عند الضرورة، وكذلك الموسيقى حرام لدى
جمهور العلماء والأئمة. وبالنسبة للرقص لم يشرح اقبال ماذا قصد من رقص
الروح، حيث قال:

”دع لأهل الغرب رقصاً مجسوم ان رقص الروح من ضرب الكليم“
فإذا قصد به الاهتمام بعبادة الله واتباع أحكامه والجهاد في سبيله كما
فعله الأنبياء والصحابه والصلحاء فهذا شيء جميل، وإذا قصد به الرياضة

الروحية على أسلوب الصوفية فنفيه ما فيه .

وعلى كل حال فنحن نتوسم في اقبال الخير فانه قد أوفى شرح سراده
بتربية الذات ضمن منظومة " الأسرار والرموز " ولكن كان لا بد من بيان سبل
تطبيقه عند عرض الآراء في جزئيات الأمور .

الباب الرابع

أثر فكر إقبال وموقف معاصريه منه ورأيه في بعض معاصريه

أثر أفكاره على الأمة الإسلامية.

الفصل الأول

رأى بعض معاصريه في فكره ونفسية

الفصل الثاني

ورأيه في بعض معاصريه ولا حائل

والعالم الإسلامي.



الفصل الأول

أثر أفكار اقبال على الفكر الإسلامي

لقد أثر فكر اقبال على المسلمين في داخل شبه القارة الهندية وخارجها تأثيرا بالغاً في الدين والسياسة والأدب والثقافة. وفي الواقع لا يوجد نظير لذلك التأثير عند أحد من أبناء شبه القارة بعد دور أسرة الامام الشاه ولي الله الدهلوي. فقد أصبح اقبال مدرسة فكر وحركة وعمل بدأت تتأثر بها الأجيال المسلمة منذ أوائل القرن الرابع عشر الهجري. وهناك نقاش بين علماء شبه القارة وأدبائها: أكان اقبال شاعر الاسلام أو شاعر الانسانية على الاطلاق؟ وأغلبهم متفقون على أنه شاعر الانسانية عن طريق التعاليم الاسلامية. ويجدر بنا أن نلاحظ تأثير فكر اقبال في مجالين. فالمجال الأول يتضمن أثر فكره على الأمة المسلمة في داخل شبه القارة الهندية، والمجال الثاني يتضمن أثر فكره خارج شبه القارة.

(٢) أثر فكره على المسلمين في شبه القارة الهندية

تلقى المسلمون داخل شبه القارة الهندية دعوة اقبال وفكره وشعره تلقياً لم يحظ بمثله أحد من شعرائها ومفكراتها خلال العصر الحديث، فقد ألقت مئات الكتب وصدرت عشرات المجلات والجرائد وسجلت آلاف المقالات والبيانات تبحث عن سيرته وفكره وشعره من مختلف النواحي والموضوعات، كما تعقد مئات الاحتفالات بمناسبة ذكرى مولده وتاريخ وفاته على المستوى الرسمي والمستوى الشعبي في كل من الهند وباكستان. وكان اقبال أول من أعلن اقتراح اقامة دولة مستقلة للمسلمين بالمناطق الشمالية الغربية للهند، عندما ترأس الدورة السنوية لحزب الرابطة الاسلامية للهند، في ديسمبر ١٩٣٠ م،

المنعقدة في مدينة اله آباد ، ثم عاد ذلك الاقتراح قرارا رسميا لحزب الرابطة في عام ١٩٤٠م ، بعد عشر سنين من اعلان اقبال له . وكان ذلك القرار أساسا لقيام دولة باكستان المستقلة . فأصبح اقبال مؤسسا فكريا و مرييا روحيا لتلك الدولة .

ومن أجل أعماله أنه عند ما رجع من أعمال مؤتمرى المائدة المستديرة الثانى والثالث (١٩٣١-٣٢م) بعد أن قام بزيارة عدد من الدول الأوربية والاسلامية خلال تلك الفترة ، استشعر بشدة ضرورة اقامة معهد للدراسات الاسلاميه يضم القديم والحديث ويرشد المسلمين الى ما فيه صلاح دينهم و دنياهم فأنشأ معهد دارالاسلام في مدينة بتهانكوت ، الذى عيّن الأستاذ أبوالأعلى المودودى مشرفا عليه . واتخذ الأستاذ المودودى ذلك المعهد أساسا لانشاء حركته الاصلاحية المعروفة بالجماعة الاسلاميه ، وانتقل الى لاهور عند ما انفصلت باكستان من الهند في عام ١٩٤٧م وبقيت مدينته بتهانكوت في الهند .

ويرى الدكتور ظ. الأنصارى أنه لا توجد حركة دينية أو سياسية أو ثقافية ظهرت في المسلمين بشبه القارة خلال القرن الرابع عشر الهجرى ، لم تتأثر بفكر اقبال بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، حتى الاشتراكيون فيها استفادوا به في بعض الآراء والشعر والأدب . واستنكر الوطنيون (الهندوس) في الهند فكرة العالمية الاسلاميه لدى اقبال ولكن كثيرا منهم أحبوه لاستنكاره الاستعمار الذى هو أم الخبائث ومجمع الرذائل في نظره . والأوساط المسلمة التى استنكرت تاييد السير أحمد خان للاستعمار ، رضيت بفكرة القومية الاسلاميه لدى اقبال التى أيدت فكرة الاتحاد الاسلامي العالمى (Pan-Islamism) . (١)

ويقول الدكتور رشيد أحمد الصديقى ، متحدثا عن أثر فكر اقبال في الشعر

(١) انظر اقبال كى تلاش ، للدكتور ظ. انصارى ، ص ٧-١٩ .

الأردی وفي عقلية الشباب المسلم المثقف :

* ان شاعرية اقبال ، من بين تراثنا الأردی الشعری ، هي التي ترشدنا الى العلوم والمؤسسات والحركات التي تعدّ عالمية في هذا الحين ، و تسيطر على أفكار العامة والشباب المثقف . وكان الشباب المسلم المثقف قبل اقبال يستشعر الصغار والذلة في نفسه ان اقدم مقتطفات من القرآن أو السنة أو أقوال الأئمة المسلمين ، فعادت روايات الأسلاف وقيم الأخلاق الإسلامية لا توثق بها ولا تقدر لها مكانة ، وصار الشعر الأردی مستصغرا و محتقرا بالنسبة لغيره من الشعر والأدب ، وأصبح كل ما جاء من الغرب معتبرا وموقرا وما عداه باطلا مستنكرا . ولكن الآن قد تحول الوضع ظهرا لبطن ، فقد أصبح من المعتاد أن يستشهد بأبيات اقبال في المناسبات والمحاضرات . و اقبال ، مع غض النظر عن بعض الأمور الفرعية ، يقدم في شعره ما كان موجودا لدينا من السابق ، فان أساس تعليمه هو تعاليم الكتاب والسنة وأقوال العلماء والأئمة السلف . " (۲)

(ب) أثر فكره على الأمة المسلمة في العالم

لقد سبق بيان أن اقبالا كان ، قبل رحلته الى اوربا ، يفكر في حلّ مشاكل اخوانه الهنديين ، ولكنه عند ما أقام في أوربا لعدة سنوات ، شاهد وعرف أن الاستعمار الغربي يفكر دائما في تغريق الملل وتمزيق الشعوب الشرقية وبالأخص المسلمين منها ، فتغيرت وجهة نظره وبدأ يفكر في قضايا الأمة الإسلامية في مختلف أنحاء العالم ، فاستهدف ايقاظ الهم في شباب الشرق الاسلامي ، واستخدم لذلك اللغة الفارسية بدلا من الأردية ، فانها كانت متداولة في كثير من الدول الإسلامية الشرقية ، غير العربية ، في ذلك الحين .

(۲) انظر " اقبال - شخصيت اور شاعری " للدكتور رشيد أحمد صديقي ، الناشر اقبال اكاديمي باكستان ، ط ۱۹۷۶ ، ص ۸۷-۹۰

فخاطب المسلمين في جميع العالم برسالته الخالدة . فقام بزيارة أفغانستان وخاطب الأفغان وملكهم وأرشدهم الى الحق ، وزار مصر وفلسطين فتحدث الى العرب وشارك في كفاحهم لقضية فلسطين . وتحدث الى مصطفى كمال والأتراك في عدد من أبياته وأناشيده ، كما خاطب الفرس وزعماءهم وأرشدهم الى التمسك بالمبادئ الاسلامية ، فلذلك لم تتأثر بشعره وفكره الشعوب الهندية فحسب ، بل تعدى أثر أفكاره الى الشعوب الاسلامية في شرق آسيا وغربها ، وفي أوروبا وغيرها من البلاد فلُقّب بشاعر الشرق أخيراً . يقول السيد نجيب الكيلاني في هذا الشأن :

” كان اقبال يلتقط الآراء السليمة والحكمة العالية ، والأفكار المستحدثة وغير المستحدثة ، فينقدّها ويفنّدّها ويردّها الى أصولها ، فيعلم الثمين من التافه والنافع من الضار . وظل رأيه هكذا متحرر النزعة ، متحرر الفكرة ، يناقش وينقد ، ويبتكر ، ويقدم انتاجه في ثوب رائع قشيب ، لا تمك ألامه الا أن تبدي الاعجاب به . وكان نتيجة ذلك أن أصبح اقبال ذا فلسفة جديدة ومذهب مستحدث وآراء عميقة يتناقلها الكتاب والفلاسفة من قطر الى قطر ، ومن جامعة الى جامعة ، في ايران وأفغان وألمانيا وانجلترا وإيطاليا وروسيا . ” (٣)

كما يقول الأستاذ أبو الحسن الندوي :

” انه (اقبال) يعتبر بحق أنبغ عقل أنتجته الثقافة الجديدة التي ظلت تشتغل وتنتج في العالم الاسلامي من قرن كامل ، وأعمق مفكر أوجده الشرق في عصرنا الحاضر . ” (٤)

هذا وقد قام عدد كبير من الكتاب والعلماء المسلمين وغيرهم بترجمة

(٣) ” اقبال - الشاعر الشاعر ” للسيد نجيب الكيلاني ، ص ٢٢-٢٣ .

(٤) ” روائع اقبال ” للأستاذ أبي الحسن الندوي ، ص ٦٩ .

دواوينه وكتبه الى اللغات المختلفة في داخل العالم الاسلامي وخارجه . ففي اللغة العربية ترجم عدد من دواوينه ومؤلفاته . وقد ترجم الدكتور عبد الوهاب عزام ثلاثة من دواوينه الى العربية شعرا ، وهي ديوان " الأسرار والرموز " و ديوان " بياض مشرق " (رسالة المشرق) و ديوان " ضرب الكليم " ، كما أن السيد الصاوي على شعلان ترجم عديدا من أناشيد الى العربية شعرا ، وترجم محاضراته :

THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM

السيد عباس محمود تحت اشراف لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، كما ترجم السيد فاضل حسين دانش عددا من منظوماته الى التركية . واللغة الفارسية وحدها تتضمن ثلثي شعره ، فلم يحتج الفرس والأفغان الى ترجمة شعره . وترجم معظم دواوينه الى اللغات الأوربية ، سواء الانجليزية أو الفرنسية أو الألمانية أو الإيطالية أو الروسية وغيرها ، على ما سبق بيانه . وقد تلقى أبناء الشعوب المسلمة أفكاره بالقبول والاعجاب وتأثر بها شبابهم المثقف متأثرا بالفا . فالنهضة الدينية والعلمية الشاملة التي نراها في معظم الدول المسلمة في هذا العصر ، قد تأثرت — بدرجات متفاوتة — بأفكار اقبال وجهوده .

وقام عدد من المستشرقين بترجمة أفكاره ونشرها في البلاد الغربية ، فمن انجلترا : آرثر آربي ، وتوماس آرنولد ، ورو. أ. نيكسون ، وسورثيل ، وهوايت هيد ، وميكتا كرت ، وه. د. أ. جب ، وكراهم بيلي ، وأ. ج. براون ، وكانطويل اسمت ، وفكر كرين ، وج. س. روم ، وايدوارد تومسون ، ورش بروك وليمز ، والفريد جيلام ، وأومالي ، وج. أ. كرنى بام ، وريتشارد ساموندس ، وج. أ. هيود ، وروبرت وهيد مور . — ومن ألمانيا : أنا ماريه شيميل ، وحييت ، والسارشر تبيندر ، وج. ه. ف. ك. ، و برنر . مينوتيل ويستشر ، والأستان هيل . — ومن فرنسا : ليوسى كلاو ميستري ، وهينري ماسي ، وايوا ميرووش . — ومن إيطاليا : آرثر جيفري ،

و الیاندربسانی، و م. نالینو — و من روسیا : بابا جان غفوروف،
و م. ن. استبیینس، و کوربن بلونوسکایا، و ن. ا. بری کارینا، و ن. ب. ہ
اینکی لیو، — و من آمریکا : ولیم اودکس، والسیدۃ لندا ملک، و قمری
لاندایت، و شیلامیک دونو، و مارکن کینت. (۵)

(۵) انظر مجلة نقوش العدد، ۱۲۳، ص ۲۰۲ و اقبال کامل، للسیّد
عبد السلام الندوی، ص ۲۴۲-۲۴۶ و "اقبال سبکے لئے" للدکتور
فرمان فتحپوری ص ۵۱۶-۵۲۱

الفصل الثاني

رأى بعض معلمي اقبال في فكره وشخصيته ورأيه في بعض معاصريه داخل العالم الإسلامي

يجدر بنا ، أخيراً ، أن نتعرف على آراء بعض كبار رجال الدين والعلم والأدب المسلمين المعاصرين لاقبال حول فكره وشخصيته . فان آراء المعاصرين مرآة صادقة للتعرف على مدى حقيقة الشخص و صحة فكره وثاقته ، كما يجدر أن نتعرف كذلك على رأى اقبال في بعض رجال الدين والسياسة من معاصريه داخل العالم الاسلامي ، لنعرف مدى صحة تلك الآراء وخطئها فسي ضوء المعلومات التي توفرت فيما بعد حول تلك الشخصيات .

(٢) رأى بعض معاصريه في فكره وشخصيته

لقد كان من قول مولانا شبلي نعماني حين قام يكلل اقبالا بالزهور في حفل المؤتمر التعليمي الاسلامي لعموم الهند ، المنعقد في عام ١٩١١م :
 " ان تكريم الشعب لرجل مكرمة كبيرة ولا شك أن اقبالا يستحق تلك المكرمة "

وقال القائد محمد علي جناح ، مؤسس دولة باكستان ، عند وفاة اقبال :
 " لقد كان اقبال شاعرا منقطع النظير ، طبق صيته الآفاق ، وسسوف تبقى كلماته خالدة . وان مساعيه لأمته وبلده لتضعه في مصاف أكابر الهند "

وقال مولانا أبو الكلام آزاد ، عند وفاة اقبال :
 " ان الهند الحديثة لم تستطع انتاج شاعر عظيم مثله ، وان وفاته خسارة للشرق بأكمله ، وليست للهند فحسب " (١)

(١) سبق بيان هذه المقتطفات في الباب الأول .

و قال السيد أكبر اله آبادی ، ضمن خطابه الى اقبال فی مارس ۱۹۱۲ م :
 * لقد قلت قبل مدة ، ضمن بیت لی : * لا أدري من یخلفنی فسی
 تحمل أمانة العشق والحب ، و من یتحمل بعدی الألم الذی أقصّ
 مضجعی ؟ * . و قد رأیت أن قلبک قد تحمل ذلك الألم الذی استولی
 علی قلبی * (۲)

و قال مولانا غلام قادر کرامی ، الشاعر الکبیر بالفارسیة :
 * لقد قدّم اقبال الى الأمة رسالة وعمل أعمالا تذکّر بأعمال الأنبياء
 فی الأم السابقة ، ولكن لا یمکن أن یقال له نبی * (۳)
 و قال السيد محمد تقی بهار أمير الشعراء بایران ، ضمن قصيدة له فی مدح
 اقبال :

* ان العصر الحاضر هو عصر اقبال . فانه ، و هو فرد ، قد فاق
 مئات الألوف من البشر ، و حينما أصبح الشعراء جيشا منهزما مشتبعا
 فان هذا الفارس الوحيد عمل عمل مائة جندي . و قد تمثّل شعره فی
 شکل تمثال جمیل ، یقول " کل الصيد فی جوف الفرا " یعنی انه یملك
 جمیع محاسن الشعر فی نفسه * (۴)

و قال مولانا السيد سليمان الندوی ، عند وفاة اقبال :

- (۲) اقبالنامه : ترتیب السيد چراغ حسن حسرت ، الناشر تاج کمبنی لمیٹد
 کراتشی ، ص ۷۰ . والبیت المذكور هو :
 امانت عشق کی بھرنے کیا جائیں گے کس کو
 نہیں معلوم جائے کس کے در پر در سہرا پنا
 (۳) انظر مکاتیب اقبال بنام کرامی ، الناشر اقبال اکادیمی کراتشی ، ط ۱۹۶۹
 ص ۳۹ . و بیت کرامی هو :
 درد یدہ معنی نگہان حضرت اقبال پیغمبری کرد و پیغمبر نتوان گفت
 (۴) انظر " اقبال ایرانیون کی نظر میں (اقبال فی نظر الفرس) للدکتور خواجہ
 عبد الحمید عرفانی ، الناشر اقبال اکادیمی ، کراتشی ط ۱۹۵۷ ، ص ۱
 و نص الأبیات هو :

حضر حاضر خاصہ اقبال گشت
 واحدے کز صد ہزاراں برگزشت
 شاعران شتند چشے تا رومار
 وں مبارز کرد کار سد سوار
 صیقلی گشت از سخن گوئی بہ
 گفت کل الصيد فی جوف الفرا

"يوجد فينا كثير من يواسى الأمة ، ومن يصادق الجماعة المسلمة ولكن الحقيقة أن التعليم الحديث قد أنشأ فينا خلال مدة السبعين السنة الماضية اثنين فحسب من المسلمين المادقين المحبين للأمة وهما المغفور له محمد علي جوهر والمغفور له محمد اقبال ، فرحمهما الله رحمة واسعة." (٥)

وقال الأستاذ السيد أبوالأعلى المودودي ، ضمن مقابلته مع مندوب مجلة "سيارة" التي نشرت خلال فبراير - مارس ١٩٧٨ م :

"انه يوجد لدى اقبال تطور مستمر في الأفكار ، فنجد مثلاً أنه يؤيد مصطفى كمال ويظهر أنه رجل عبقرى مثالى ، ولكن عند مسأ رأى تفاصيل الأحوال ، عدّل رأيه . وفي الحقيقة هناك ثلاثة أطوار فى حياة اقبال ، وقد عاد قلبه وفكره مسلماً كاملاً فى الطور الثالث والأخير من حياته." (٦)

ويقول الأستاذ السيد أبوالحسن على الندوى ، تحت عنوان "صلتى بمحمد اقبال وشعره" :

"... أما بعد ، فانى لا أعتقد فى اقبال عصمة ولا قدسا ولا امامة ولا اجتهدا فى الدين... اننى أعتقد أن الحكيم السنائى ، وفريد الدين العطار ، والعارف الرومى ، كانوا أرفع منه مكانة بكثير ، فى التأديب بآداب الشرع والجمع بين الظاهر والباطن ، والدعوة والعمل وقد كانت فى محاضراته التى ألقاها فى مدراس ، أفكار فلسفية وتفسيرات للعقيدة الإسلامية لا نوافقه عليها... اننى لـم أزل — والحق أحق أن يقال — فى كل دور من أدوار حياتى وثقافتى

(٥) انظر "اقبال سيد سليمان ندونكى نظرمیں" ترتيب اختر اراهى ، الناشر بزم اقبال - لاهور ، ط ١٩٧٨ ، ص ١١٧

(٦) انظر اقباليات للمودودي ، ترتيب سمیع الله و خالد همايون ، ص ٣٣

معتقداً أنه لا يزيد على أن يكون تلميذاً من تلاميذ الثقافة الإسلامية
النجباء الأذكياء ، درسها دراسة مخلصه ، وكان لا يزال في حاجة
الى التعقق والرسوخ فيها ، والاستفادة من معاصريه الكبار . وكانت
في شخصيته الكبيرة النادرة جوانب ضعف لا تتفق مع عظمتة العلمية
وعظمة رسالته وشعره ، لم يجد وقتاً كافياً وجوّ ملائماً لكامالها
وتسديد ها . ان جلّ ما اعتقده أن اقبال شاعر أنطقه الله ببعض
الحكم والحقائق في هذا العصر . . . وأنه كان صاحب فكرة واضحة
وعقيدة راسخة ، عن خلود الرسالة المحمدية وعمومها ، وعن خلود
هذه الأمة وصلاحيتها للبقاء والازدهار ، وعن كرامة المسلم ، وأنه
خلق ليقود ويسود ، وعن تهاافت المبادئ والفلسفات والدعوات
التي ظهرت في هذا العصر ، كالقومية والوطنية والشيوعية والرأسمالية
ووجدت فيه من وضوح الفكرة وشدة الاقتناع بها والتحمس لها ،
والشجاعة في نشرها ، وفي نقد هذه الفلسفات ، ما لم أجده مع
الأسف في كثير من رجال الدين لعدم اكتناهم بحقيقتها وإطلاعهم
على نواياها وأهدافها وأسسها وتاريخها . وأخيراً لا أخيراً ،
وجدته شاعر الطموح والحب والإيمان . وأشهد على نفسي أنني كلما
قرأت شعره جاش خاضري وشارت عواطفى ، وشعرت بدبيب المعانى
والأحاسيس في نفسي ، وبحركة للحماسة الإسلامية في عروقى ، وتلك
قيمة شعره وأدبه في نظرى " (٧)

(ب) رأى اقبال حول بعض معاصريه في العالم الإسلامي السيد جمال الدين الأفغانى

لقد كان السيد جمال الدين الأفغانى (١٨٣٨-١٨٩٧م) عالماً بارعاً
وشاعراً مثالياً في نظر اقبال ، وظلت حركته وأعماله موضع إعجاب اقبال طوال

(٧) روائع اقبال للسيد أبى الحسن الندوى ، ص ٢٠-٢٢

حياته . فقد كتب ضمن محاضراته " تجديد التفكير الديني " أنه :

" كان دقيق البصر بالمعنى العميق لتاريخ الفكر والحياة في الاسلام ،
جامعا الى ذلك أفقا واسعا نشأ عن خبرته الواسعة بالرجال والأحوال
خبرة تجعل منه همزة الوصل بين الماضي والمستقبل . ولو أن
نشأ طه الموزع الذي لم يعرف الكلال ، اقتصر بتمامه على الاسلام
بوصفه نظاما لعقيدة الانسان وخلق و مسلكه في الحياة لكان
العالم الاسلامي أقوى أساسا من الناحية العقلية مما هو عليه اليوم " (٨)
كما أن اقبالا جعله يوم في الصلاة وقيل يده تقديرا واحتراما ، ضمن
رحلته الخيالية في ديوان جاويد نامه ، وقال عنه على لسان مولانا الرومي :
" سيد السادات مولانا جمال الدين ، كلماته تبعث الحياة في الحجر
والصلصال " .

وقال كذلك فيها ، عنه وعن سعيد حليم باشا :

" لم ينبج الشرق (في القرن التاسع عشر) أفضل من هذين الرجلين .
ولقد تولت أنا ملهما حل مشكلات الأمة المسلمة " (٩)

~~وكان اجلال لجمال الدين الأفغانى موضع انتقاد من جانب بعض~~

~~المستشرقين ومنهم من كتب (H.A. Gibb) الذى يعطى في كتابه~~

- (٨) تجديد التفكير الديني في الاسلام ، ص ١١١
(٩) انظر رسالة الخلود للدكتور محمد السعيد جمال الدين ، ص ١٣٦ وسعيد
حليم باشا سياسى تركى ، ولد في القسطنطينية سنة ١٨٦٥م ، وصل
الى منصب وزير للسلطان عبد الحميد ثم عزل وانتخب رئيسا لحزب الاتحاد
والترقى . وبعد هزيمة تركيا في الحرب العالمية الأولى نفاه الانجليز الى
جزيرة مالطه ثم أطلقوا سراحه وتوفى قتيلا في روما في عام ١٩٢١م .
ونص الأبيات المذكورة هو :
" بير رومي هر زمان اندر حضور
گفت مشرق زين دو کس بهتر نژاد
سيد السادات مولانا جمال
طلعتش برتافت از ذوق و سرور
ناخن شان عقد هائى ما کشاد
زنده از گهتار او سنگ و سفال
(جاويد نامه ، ص ٦٠)

~~"الاتجاهات الحديثة في الاسلام" على رأى اقبال فى جمال الدين بقوله:~~

~~"ان العمل الوحيد الذى نشر لجمال الدين هو كتاب "الرد على~~

~~الدهريين" وهو عمل لا يوحى مطلقا بأن جمال الدين انسان له~~

~~هذه الاستطاعة العقلية على نحو ما تصوره اقبال" (١٠)~~

~~ولم أعر على رأى اقبال فى الشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) أشهر~~

~~تلامذة جمال الدين ومفتى الديار المصرية الأسبق. وقد توصل عدد من~~

~~الباحثين والكتاب المسلمين الى أن السيد جمال الدين الأفغانى والشيخ~~

~~محمد عبده قد استعملا لصالح الاستعمار الغربى. ومن بين من حقق ذلك~~

~~الدكتور محمد محمد حسين، فى كتابه "الاسلام والحضارة الغربية"، ومن~~

~~هنا نستطيع أن نقول ان اجلال اقبال الكبير للسيد جمال الدين الأفغانى لم~~

~~يقم على دراسة دقيقة لواقع شخصيته وأعماله.~~

ضياء آلب ومصطفى كمال

كان من رأى اقبال أن حركة التجديد التى قام بها بعض الأتراك المحدثين

— وفى مقدمة الدعاة لها الشاعر ضياء كوك آلب (١٨٧٥-١٩٢٤م) — هى

حركة مثالية فى اصلاح الفكر الدينى فى الاسلام، فقال:

"واذا كانت نهضة الاسلام أمرا واقعا، وأنا أعتقد أنها أمر واقع،

فلا بد من أن نفعل يوما ما فعله الترك، فتعيد النظر فى تراثنا

العقلى... (١١)

فكان هذا رأى حول الثورة القومية التركية التى نادى بها الشاعر ضياء

والزعيم مصطفى كمال (١٨٨١-١٩٣٨م)، ضمن محاضراته "تجديد التفكير

الدينى فى الاسلام" التى نشرت فى عام ١٩٣٠م، بينما أنه نبه المسلمين كذلك

(١٠) انظر المصدر السابق.

(١١) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام، ص ١٧٦

فى نفس المحاضرة عن الأخطار التى يمكن حدوثها من حيوة الفكر وعدم التقيد
بأحكام الشريعة فقال :

" انا نرحب من أعماق قلوبنا بتحرير الفكر فى الاسلام الحديث (يعنى
الفترة الحديثة فى حياة الأمة المسلمة) ، ولكن ينبغى لنا أن نقرر
أيضا أن لحظة ظهور الأفكار الحرة فى الاسلام هى أدق اللحظات فى
تاريخه . فحرية الفكر من شأنها أن تنزع الى أن تكون من عوامل
الانحلال ، وفكرة القومية الجنسية — التى يبدو أنها تعمل فى
الاسلام العصرى أقوى مما عرف من قبل — قد ينتهى أمرها الى
القضاء على النظرية الاسلامية العامة الشاملة التى تشربتها نفوس
المسلمين من دين الاسلام. " (١٢)

كما أنه أخذ كذلك فى نفس المحاضرة على دعوة الشاعر ضيا السى المساواة
بين الرجل والمرأة فى الزواج والطلاق والميراث ، فقال :

أما فيما يتعلق بما ينادى به الشاعر التركى (ضيا) فانى أخشى أنه
يبدو قليل العلم بقانون الأسرة فى الاسلام ، كما يظهر أنه لا يفهم
المعنى الاقتصادى لقاعدة التوريث كما جاءت فى القرآن . . . " (١٣)

وقد أعجب اقبال بشخصية مصطفى كمال وعلق آمالا كبيرة بعزمه واقدامه
كما يتبين ذلك من نشيده الذى يتضمنه ديوان بياض مشرق بعنوان " خطاب
الى مصطفى كمال باشا — أيدى الله — (يوليو ١٩٢٢ — بياض مشرق ، ص ١٣٨) ولكنه
عند ما عرف حقيقة هذه الثورة ودعاتها ، تراجع عن رأيه السابق فقال على لسان
سعيد حليم باشا ، فى ديوان جاويد نامه الذى نشر فى ١٩٣٢م :

" ان مصطفى كمال قد تغنى بالتجدد وقال ينبغى أن تنسج
الشريعة القديمة وتمسح الآثار العتيقة . ولكن يا صاحبى لن تتجدد

(١٢) المصدر السابق ، ص ١٨٧

(١٣) المصدر السابق ، ص ١٩٤-١٩٥

الحياة في الكعبة المشرفة اذا استوردت الأصنام من لالة ومناة اليها
من أوروبا ، فليس في قميخارة التركي (مصطفى كمال) لحن جديد . فان
ما توهمه جديدا انما هو نغمة تركتها أوروبا وراء ظهرها وأصبحت
قديمة بالية لديها . (١٤)

وكذلك استنكر اقبال أعمال مصطفى كمال في ديوان ضرب الكليم الذي
نشر في عام ١٩٣٦ م ، فقال أنا شدوت حتى مزقت شقائق النعمان جيوبها وجدا ،
ونسيم الصبح لا يزال يطلب روضا ينضر أزهاره . لا مصطفى كمال ولا رضاشاه
بہلوی مظهر لروح الشرق ، فانها تطلب الآن شخصية تظهر فيها .

" جيب الشقائق من شدوی غدا مزقا و نسمة الصبح روضا تطلب الانا
(١٥)
ما " مصطفى " أو " رضا " جلی حقیقتہا فالروح في الشرق جسما تطلب الانا "

(١٤) الأبيات المذكورة هي :

مصطفى کو از تجد دمی سرود	گفت نقش کهنه را باید زدود
نو نگردد کعبه را رخت حیات	گر زان فرنگ آیدش لات و منات
ترک را آهنگ نودر چنگ نیست	تازه اش جز کهنه افرنگ نیست

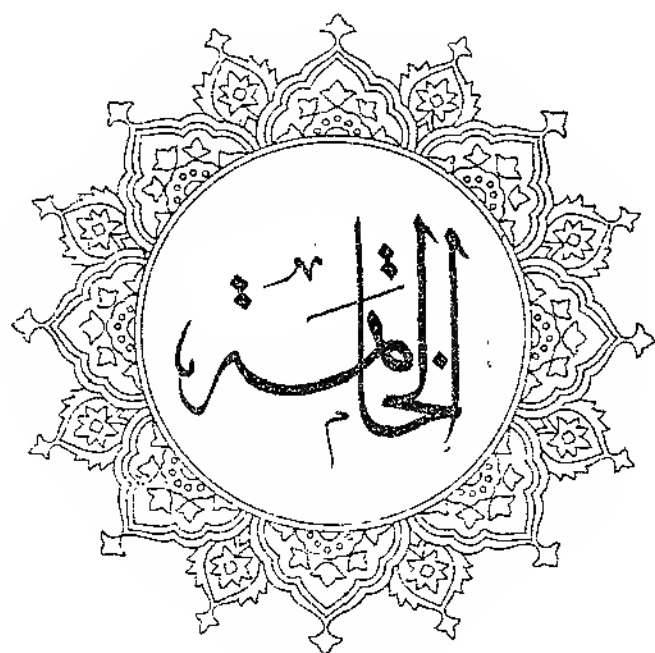
(جاوید نامہ ، ص ٦٦)

(١٥) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١٠٣ ونص القطعة بالأردية :

مری نواے گریبان لالہ چاک ہوا	نسیم صبح چمن کی تلاش میں ہے ابھی
نہ مصطفی نہ رضاشاہ میں نمود کس کی	کہ روح شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

(ضرب کليم ، ص : ١٤٢)

ومن العجيب أن الدكتور محمد البهي حين حلل رأى اقبال فسي
ثورة تركيا ، في كتابه " الفكر الاسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي "
لم يرجع الى موقفه الأخير منها ، ضمن دواوينه التي نشرت بعد نشر
" تجديد التفكير الديني في الاسلام "



خاتمة

هذه أهم النتائج التي

توصلت إليها أثناء البحث :

- ① من أبرز الرعاة المسلمين في شبه القارة الهندية، على مر القرون، الشيخ علي بن عثمان البحرسي، والشيخ معين الدين الأعجمي، والشيخ نظام الدين محبوب الله، والشيخ أحمد السهرقري، والملك أوزبك زيب عالمكير رحمته الله والشيخ ولي الله الدهلوي رحمته الله والشهيد سيّد أحمد البريلوي - ② - برأ الانجليز في الهند، بعد ثورة ١٨٥٧ م، بوالوث الهندوس والشيخ ديفنيدر ون المسلمين أمثالاً خطاهم، حتى أدى ذلك الوضع إلى استقلال الهند وانفصالها إلى دولتين: الهند وباكستان في عام ١٩٤٧ م.
- ③ من أكبر طرقات التعليمية والثقافية، وأبرزها التي نشأت وترعرعت بين المسلمين بالهند في أعقاب ثورة ١٨٥٧ م، حركة عليكره أو حركة السراج خانات، وحركة ديوبند وحركة ندوة العلماء - ④ - تاريخ ميلاد إقبال الصحيح المختار عندنا هو الثالث من ذي القعدة عام ١٢٩٤ هـ وهو تاريخ سمي لدى حكومة باكستان - ⑤ - كان إقبال يرى في بداية عهده توحيد صفوف أهل الهند على أساس القومية الهندية، ولكنه بعد دراسته في أوروبا، عاد داعية متحمساً للإسلام، وقضى بقية حياته في توعية المسلمين في الحفاظ شعور الذاتية فيهم وجمع شملهم على أساس وحدة الكلمة والعقيدة - ⑥ - يحيط فكر إقبال بثقافة المجالات البشرية الاجتماعية وتبنيها شعر ومحاضراته ومقالاته ورسائله. وأساس فلسفته إثبات الذاتية فخبران معظم أفكاره روافد ونتائج لنظريته الذات - وقد استفاد في تكوين فلسفته للذاتية بتعاليم الكتاب والسنة وفكر مولانا جلال الدين الرومي وبعض أفكار نيتشه وفيتشة وبرهسبون - ⑦ - سينكر إقبال فكرة وحدة الوجود، ويؤيد، بدلاً منها فكرة وحدة الشهود للمجدد السهرقري، والكبير دليل على وجود الله تعالى في نظره هو أخبار المصطفى (صلى الله عليه وسلم) بأن الله تعالى خاطبه وأوحى إليه كلامه - ⑧ - يؤمن إقبال بأن دين محمد (صلى الله عليه وسلم) هو دين الحياة وإذا فقدت الأمة أسيرة الرسول، تفقد كيانها وبقاؤها. ومن مآثره الجميلة الخالدة جهوده في الرد على القاديانية الضالة - ⑨ - يرى إقبال أن العبيد الجبر والقدر في أعماله - ⑩ - أغطأ إقبال في رأيه أن الجنة والنار عاليتان لا مقامان ،

ورصدتها في القرآن

وخصير جسي لأمر نفساني أو بصفة أو هناك

وذلك رأى بعارص ما جاء به الكتاب والسنة . وما

أجمعت عليه الأمة سلفاً وخلفاً — ١١ — يرى إقبال أن

الاجتهاد والتطور في نظام التشريع لا بد منه في بناء مجتمع صالح متطور

وعلقنا على ذلك بأن العودة إلى الاجتهاد مستحسنة ومطلوبة، ولكن

بنفس الشروط ونفس الروح التي اجتهد بها فقهاؤنا القدامى. فلا بد من التطور

على توفر الشروط الفقهاء عند من يدعى الاجتهاد — ١٢ — إن أهل عمل قام بإقبال

إنه وجه ضربة قاصمة إلى الحضارة المادية الغربية، كما يقول الأستاذ أبو اليزيد على المودودي،

فإن إقبالاً يعتقد أن الحضارة الغربية على وشك الانهيار، فأن نظامها السياسي والاقتصادي

سواء الرأسمالي أو الاشتراكي قائم على الاستغلال والمكدر والافتراء والفساد. والمجتمع الغربي

من ناحية الأخلاق والانسانية مجتمع جاهلي تماماً فأن المجتمع الذي لا يسترى بالهوى المنزلة

من الله تعالى فغايتها إنجازاته ونهاية علومه المادة والآلات بينما سيطرة الآلة تحت القلوب

وتقتل الانسانية والمروءة. وأن معظم أهل الغرب لا يؤمنون بالله وبرسالته في الحقيقة،

بل إلههم الحقيقي هو المال والمادة. — ١٣ — يرى إقبال فرقاً واضحاً بين وظائف الرجل والمرأة،

فإن كل منهما مختلف عن الآخر من الناحية الخلقية البيولوجية. وأن الحضارة الغربية لم تنطع

منح الحقوق والحرية والأمن والكرامة للمرأة بقدر ما منحها الشريعة الإسلامية قبل أربعة عشر قرناً.

١٤ — يرى إقبال كذلك أن مناهج التربية والتعليمية والتربوية تدور حول المادية والإباحية

واللحاد وأنها مؤامرة ضد الدين والأخلاق، كما أنها آلة غربية لاستعباد الشرق ووسيلة

من وسائل الاستعمار الكبرى. ويستنكر إقبال فكرة الفن للفن والأدب للأدب

بل الفن أو الأدب في نظره خادم للحياة والذاتية الانسانية. فكل أدب أو فن مستقل

لمجمع المادة أو إثارة الشهوات أو كائن أداة للهوى والتسلية فهو ضائع —

١٥ — لقد أعلن إقبال في عام ١٩٣٠م، لأول مرة، اقتراح دولة مستقلة

للمسلمين في الهند، ثم أصبح ذلك القرار قراراً رسمياً لحزب الرابطة

الإسلامية في ١٩٤٠م. وكانت ذلك القرار أساساً لقيام

دولة باكستان المستقلة — ١٦ — تراجع إقبال

في آخر عمره عن اجلاله

لوقفة
هذه

لم يطفئ كمال
 وثوره في تركيا ، ولكن
 سبغته لغرضه وغفاه ليوثر في تحف
 الحبيب جمال الدين الأفعالي ومرتبه
 ⑤ كانت لاقبال أثر عظيم في المسلمين
 في الهند كما كانت أثر محمود على الشباب
 المثقف في خارج شبه القارة الهندية وارتال
 اسماء وأفكاره توحى للمسلمين بمزيد
 التحسك بالاسلام واهياء الشخصية الاسلامية
 الحية المتحركة التي تحقق الاسلام وتحقق
 لفسنها الكرامة والعزة . انتهى
 والحمد لله رب
 العالمين



ملحق ۱

سائے مثل قضاے مجھے	بر درِ ماز و صدائے پیہر
از غضبِ جوئے شکستِ بر سرش	حاصلِ درِ یوزہ افتاد از برش
عقل در آغازِ آیامِ شباب	می نیندیشد صوابِ ناصواب
از مزاجِ من پدید آرد گشت	لالہ زارِ چہرہ اش افزہ گشت
بر لبش آہ ہے جگر تا بے رسید	در میانِ سنیہ و دلِ تپید
کو کبے در چشمِ او گردید ریخت	بر سرِ سرِ گاہِ دستِ تابید ریخت
گفت فردا اُمتِ خلیلِ اُسل	جمعِ گردِ پیشِ آن مولائے کل
غازیانِ ملتِ ہضائے او	حافظانِ حکمتِ رعنائے او
ہم شہیدانے کہ میں اُجبت اند	مثلِ نجمِ فضاے ملت اند
زادگانِ وعاشقانِ دلِ نگار	عالمانِ وعاصیانِ شمار
در میانِ سخنِ گردِ ملت	نالہ ہائے ایس گنائے در ملت
لے صراطِ مستقیم از بے مری	من چہ گویم چوں مارِ پسند نبی

”حق جوئے سلسلے با تو سپرد

کو نصیبے از دستِ نامِ نبرد

از تو ایس یک کار آسان ہم نشد

یعنی آن سببِ اگلِ آدم نشد“

در ملامتِ نرم گفتارِ آں کریم	من بہینِ نخلتِ دوا سیدِ دہیم
اندکے اندیشِ یادگارِ لے پیر	اجتماعِ آہستِ خیرِ البشر
باز ایس ریشِ سفیدِ من نگر	لرزہ بہیم دایمِ دینِ نگر
بر پدرا یں جو زنازیبِ اکن	پیشِ مولانا بندہ دارِ سلوا کن

اسرارِ درِ یوزہ، ص ۱۳۰-۱۳۱

ملحق ۲

حیرتی ہوں میں تری تصویر کے عجب از کا رخ بدل ڈالا ہے جس نے وقت کی پرواز کا

رفتہ و حاضر کو گویا پاسبان نے کیا عہدِ طفلی سے مجھے پھر آشنا اس نے کیا
جب ترے امن میں ملتی تھی وہ جانِ ناتواں بات سے اچھی طرح محرم نہ تھی جس کی زباں
اور اب چرچے ہیں جس کی شوخی گفتار کے
بے بہا موتی ہیں جس کی چشم گوہر بار کے
علم کی سنجیدہ گفتاری بڑھاپے کا شعور دنیوی غمنازی کی شوکت، جوانی کا غرور
زندگی کی ادج گاہوں سے اتر آتے ہیں ہم صحبتِ مادر میں طفلِ سادہ رہ جاتے ہیں ہم
بے تکلف نندہ زن ہیں جس کے آزاد ہیں
پھر اسی کھوئے ہوئے فردوس میں آنا دیں
کس کو اب ہوگا وطن میں آہِ بیدار انتظار؟ کون میرا خط نہ آنے سے رہے گا بے قرار؟
خاکِ مرثد پر تری بیکریہ فریاد آؤں گا اب دفائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا
تربیت سے تیری میں تجسم کا ہم قسمت ہوا گھر مرے اجداد کا سرمایہ عزت ہوا
دفتر ہستی میں تھی ذریں ورق تیری حیات تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات
عمر بھر تیری محبت میری خدمت گراہی میں تری خدمت کے قابل جب ہوا تو چل بسی
(بانگ درا، ص ۲۲۷-۲۲۹)

ملحق ۳

تخمِ گل کی آنکھ زیرِ خاک بھی بے خواب ہے کس قدر نشوونما کے واسطے بے تاب ہے
زندگی کا شعلہ اس دامن میں جو ستور ہے خود منائی، خود منزائی کے لیے مجبور ہے
سردیِ مرقد سے بھی افسردہ ہو سکتا نہیں خاک میں دب کر بھی اپنا سوز کھوسکتا نہیں
پھولِ سنکرا اپنی تربت سے نکل آتا ہے یہ موت سے گویا قبائے زندگی پاتا ہے یہ
موتِ تجلیدِ مذاقِ زندگی کا نام ہے خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے
(بانگ درا، ص ۲۳۳)

ملحق ۴

حضرتِ اقبال میں جو خوبیاں پیدا ہوئیں قوم کی نظریں جوان کے طرز کی شیدا ہوئیں
یہ حق آگاہی، یہ خوش گوئی، یہ ذوقِ معرفت یہ طریقِ دوستی، خود داری با تمکنت
اس کی شاہد ہیں کہ ان کے والدین ابراہیم با خدا تھے، اہل دل تھے، صاحبِ اسرار تھے
(زندہ رود، ص ۲۰۵)

ملحق ۵

ذره میرے دل کا خورشید آشنا ہونے کو تھا آئینہ ٹوٹا ہوا علم نہا ہونے کو تھا
نخل میری آرزوؤں کا ہرا ہونے کو تھا آہ اکیلا جانے کوئی میں کیا ہونے کو تھا!

ابر رحمت دامن از گلزارین برچید و رفت

اندکے غنچہ ہائے آرزو بارید و رفت

تو کہاں ہے اے کلیم ذرہ سینائے علم! تھی تری موجِ نفس بادلِ نشاط افزائے علم
اب کہاں وہ شوقِ رہ پیمائی صحرائے علم تیرے دم سے تھا ہلکے سر میں بھی ہولائے علم

(بانگ درا، ص ۷۷-۷۸)

ملحق ۶

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے شرابِ علم کی لذت کشاں کشاں محبو
نظر ہے ابر کرم پر درختِ صحرا ہوں کیا خدا نے نہ محتاجِ غماں محبو
فلک نشیں صفتِ مہر ہوں زمانے میں تری دعا سے عطا ہو وہ نرد باں محبو
مری زبانِ قلم سے کسی کا دل نہ دُکھے کسی سے شکوہ نہ ہو زیرِ آسمان محبو
پھر آنکھوں میں مدام درِ پردہ رہیں کیا جنھوں نے محبت کا راز داں محبو

(بانگ درا، ص ۹۶-۹۷)

ملحق ۷

ہوشیار از حافظِ صبا گسار جامش از زہرا جلِ سرمایہ دار
نیست غیر از بادہ در بازارِ اد از دو جامِ آشفته شد دستاورد
آن تعییرِ قلمتِ مے خوارگان آلِ امام قلمتِ بے چارگان
گو سفداست و نوا آموخت است عیشوہ و ناز و ادا آموخت است
از بزیو ناں زمیں زیرِ کتر است پردہ عودش حجابِ اکبر است
گذر از جاش کہ در مینای خویش چون مریان حسن دارد حشیش

(باقیات اقبال، ص ۶۰۱-۶۰۲)

ملحق ۸

ندرت فکر و عمل کیا شے ہے؟ ذوقِ آفتاب! ندرت فکر و عمل کیا شے ہے؟ ملت کا شباب!
 ندرت فکر و عمل سے معجزاتِ زندگی ندرت فکر و عمل سے سنگِ خارہِ بعلِ ناب!
 رومۃ الکبیر! دگرگوں ہو گیا تیرا صنیر اینکہ می بینم بہ بیداری است یارب یا بخواب!
 چشمِ پیرانِ کہن میں زندگانی کا منسوخ نوجوان تیرے کہیں سوزِ آرزو سے سینہ تاب!
 فینس یہ کس کی نظر کا ہے؟ کرمیت کس کی ہے؟ وہ کہ ہے جس کی نگہ مثل شعلِ شعاعِ آفتاب!
 (بال جبریل، ص ۱۵۰-۱۵۱)

ملحق ۹

نہ کہہ کہ صبر میں نہیں ہے چارہِ نغمہ دوست نہ کہہ کہ صبرِ معنائے موت کی ہے کشود!
 دے کہ عاشق و سنا بر بود مگر سنگ است ز عشق تا بہ سبوری بنزد فرسنگ است
 مفتام بندہٴ مومن کا ہے ورانے پہر زمیں سے تا بہ ثریا تمام لات و منات!
 خود آگہاں کہ ازیں خاک و ابرو جہتند ظالم مہر و سپہر و ستارہ بشکستند!
 (ارمغانِ حجاز اردو، ص ۲۴۰-۲۴۶)

ملحق ۱۰

می شود پردہٴ چشم پر کا ہے گاہے دیدہ ام ہر دو جہاں را بنگاہے گاہے
 وادی عشق بسے ورو دراز است وے طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے
 دطلب کوششِ مدہ دامنِ امیدِ دست دو لے بہت کہ یابی سرِ راہے گاہے
 (زبورِ مجسم، ص ۲۰)

ملحق / ۱۱

یہ موجِ نفس کیا ہے تو اس ہے! خودی کیا ہے تو اس کی دھار ہے!
 خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات! خودی کیا ہے بیداریِ کائنات!
 خودی جلوہ بدستِ خلوتِ پسند! سمندر ہے اک بوندِ پانی میں بند!
 اندھیرے اجالے میں ہے ناک! من تو میں پیدا ہوں تو سے پاک!
 ازل اس کے پیچھے ابد سامنے! نہ خدا اس کے پیچھے نہ خدا سامنے!
 زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی! تم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی!
 تجسم کی راہیں بدلتی ہوئی! دما دم نگاہیں بدلتی ہوئی!
 سبک اسکے ہاتھوں میں ننگاں! پہاڑ اس کی ضرلوں پر ریگِ دان!
 سفر اس کا انجم و آغاز ہے! یہی اس کی تقویم کا راز ہے!
 کرن چاند میں ہے شرِ رنگ میں! یہ بیزنگ ہے ڈوب کر رنگ میں!
 اسے واسطہ کیا کم و بیش سے! نشیب و فرازِ پس و پیش سے!
 ازل سے ہے کیشمکش میں اسیر! ہوئی خاکِ آدم میں صورتِ پذیر!
 خودی کا نشیمن تنے دل میں ہے
 فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

خودی کے نگہاں کو ہے ہر زباب وہ ناں جس سے جاتی ہے اس کی آب
 وہی ناں ہے اس کے لیے الحمد ہے جس سے دنیا میں گردن بلند

(بال جبریل، ص ۱۲۷-۱۲۸)

ملحق / ۱۲

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی
 نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شوہِ فقیر!
 خودی ہو زندہ تو دریا کے بکیراں پایاب
 خودی ہو زندہ تو کھسار پر نیان و حریر!
 نہنگِ زندہ ہے اپنے محیط میں آزاد
 نہنگِ مردہ کو موجِ سراب بھی زنجیر!
 (ضربِ کلیم، ص ۷۶۰)

ملحق ۱۳

را میباید درین دنیا فخر طول حکیم
 ریش او در غلظت معقول گم
 از گروه گوشتن این متدیم
 در کستان وجودا فکند هم
 اعتبار از دست چشم و گوش برد
 زنده جهان را عالم امکان خوش است
 مرده دل را عالم اعیان خوش است
 (اسرار و رموز، ص: ۲۴-۲۳)

ملحق ۱۴

در گل خود غنیمت گشتی
 باز با پیما نریل نوسار
 وقت را مثل خطی پنداشتی
 تا محراب در روز شب باشی
 این آن بیدار است از رفتار وقت
 اصل وقت از گردش خورشید نیست
 وقت را مثل خطی پنداشتی
 زندگی از دهر و دهر از زندگی است
 (اسرار و رموز، ص: ۷۱-۷۲)

ملحق ۱۵

فرد را ربط جماعت حجت است
 تا توانی با جماعت یار باش
 جوهر و ارباب کمال از ملت است
 رونق سنگ نامه احزابش
 حمزه جان کن گفت خیر البشر
 هست شیطان از جماعت و در
 فرد و قوم آینه یک دیگر اند
 سبک گویم یکیشان و اختر اند
 فردی گیر زلفت حجتیم
 ملت از انفرادی باید نظام
 سر تا اندر جماعت هم نشود
 قطره و سعت طلب قنزم شود
 (اسرار و رموز، ص: ۸۵-۸۶)



ملحق ۱۶

ما تو گویم ستر اسلام است شرع شرع آغاز است انجام است شرع
 هست دین مصطفیٰ دین حیات شرع انفسی آئین حیات
 گزینی آسمان سازد ترا آنچه حق می خواهد آں سازد ترا
 صیقلش آینه سازد سنگ را
 از دل آهن رباید زنگ را
 (اسرار و رموز، ص: ۱۲۷، ۱۲۸)

ملحق ۱۷

اے امین نعمت آئین حق و نفسها سے تو سوزِ دین حق
 دورِ حاضر تا فروش و پرفتن است کار وانش نقد دینِ زمین است
 کور و نیردان ناشناس در کلاه ناکساں زنجیر می بچاک و
 چشم ادیبانک دنا پر است پنجبِ مژگان او گیر است
 صید او آزاد خواند خویش را کشته او زنده داند خویش را
 آب بند نخل جمعیت توئی حافظ سرمایه ملت توئی
 از سرِ سود و زیان سوداگران گام جز بر جاده آبا مزن
 هوشیار از دست برد و روزگار گیر زندانِ خود را در کف
 ایس چمن ز اداں که پر کشاده اند ز آشیانِ خویش در افتاده اند
 فطرت تو جذبه دارد بلند چشم خویش از اسوه زخمی بلند
 تا خمین شایخ تو بار آورد
 موسم پیشین بگلزار آورد
 (اسرار و رموز، ص: ۱۵۴، ۱۵۵)

ملحق ۱۸

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دام و دد و دلم و نالانم از دست
 زبیر تهرمان سست غنا صدم گرفت شیر خدا و رستم دستانم از دست

گفتم که یافت می نشود بسته ایم ما
گفت آنکه یافت می نشود آنم از دست

بهد کن در بخودی خود را بیاب

زود تر و اندک تر سلم بالصواب

(اسرار و رموز، ص: ۴ و ۸۰)

ملحق ۱۹

پیر روی خاک را آسیر کرد از غبارم جلوه آتیم کرد
قدّه از خاک بیابان سخت بست تا شعاع آفتاب آرد بدست
موجم و در بحر منهدل کنم تا در تابنده حاصل کنم
من که مستی باز صهبایش کنم
زندگانی از نفس بایش کنم
(اسرار و رموز، ص: ۹۰)

ملحق ۲۰

تا ز اسرار تو نباید ترا انشأش از عمل باید ترا
دین از تو، حکمت از تو این از تو زور از تو قوت از تو، سکین از تو
عالمان را جلوه اش حیرت دهد عاشقان را بر عمل قدرت دهد
پست اندر سایه اش گرد بند خاک چو کسیر گرد از جیب بند
قدرت او برگزیند بنده را نوب و دیگر آفریند بنده را
چون مستقیم بود محکم شود
کاسه در یوزه جام چشم نمود
ملت بیفایان و جان لا اله ساز ما را پرده گردان لا اله
لا اله سرایه اسرار ما رشتن شیرازه افکار ما

حرفش از لب چوں بدل آید ہے زندگی را قوت افزاید ہے
 نقش او گر سنگ گیر دل شود دل را زیادش نوزد گل شود
 آب دلما در میان سینہ سوز او بگدخت ایس آید
 شعله اش چوں لاله در گماے نیست غیر از داغ او کا لاله
 اسود از توحید احمری شود خویش فاروق و ابو ذری شود
 (اسرار و رموز، ص: ۹۱ ۹۲)

ملحق ۲۱

از رضا سلم شمال کو کب است در یو ہستی بستم برب است
 گر خدا داری دشمنم آزاد شو از خیال بشینم کم آزاد شو
 قوت ایمان حیات افزاید (۱) و در دلاخوت علیہو بآید
 چوں کلیے سوے فرعونے دو (۲) قلب او از لا تخف محکم شود
 بیم غیر الشکر عمل را دشمن است کاروان زندگی را زمین است
 ہر کہ رمز مصطفیٰ نصیب است
 شرک را در خوف مضمرید است
 (اسرار و رموز، ص: ۹۵ ۹۶)

ملحق ۲۲

اے پسر! ذوق نگہ از من بگیری سوختن در لاله از من بگیری
 لاله گوئی؟ بگوازدوے جاں تا ز اندام تو آید بوے جاں
 مہر مہر گردد سوز لاله دیدہ ام ایں سوز را در کوہ و کہ
 ایں دو حرف لاله گفتار نیست لاله جسز تیغ بے زہنار نیست
 زیستن با سوز او قناری است لاله ضرب است ضرب کالی است

(حبا و دید نامہ، ص: ۱۶۹-۱۷۰)

②

①

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توجیہ کبھی
آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلہ علم کلام!
روشن اس ضو سے اگر ظلمتِ کدرا نہ ہو
خود مسلمان سے ہے پوشیدہ مسلمان کا تقاضا
میں نے اب پیرِ سپتیری پر دیکھی ہے
قل هو اللہ کی شمشیر سے خالی میں نیام
اے اس راز سے واقف نہ ملانہ فقیدہ
وحدت افکار کی بے وحدت کدرا ہے نام

قوم کیا چیز ہے، قوموں کی امامت کیا ہے
اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے کلام!
(ضرب کلیم، ص ۲۵۰)

②

①

ہے زندہ فقط وحدتِ افکار سے ملت
وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد!
وحدت کی حفاظت نہیں بے قوت بازو
آتی نہیں کچھ کام یہاں عقلِ حاد!
اے مروجہِ ارتحہ کو وہ قوت نہیں حاصل
حبِ بیٹھ کسی عنار میں اللہ کو کرایہ
سکینی و محکومی و نوسیدی جاوید
جس کا یہ قصوف ہو وہ اسلام کراچاد

ملا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت
ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد!
(ضرب کلیم، ص ۲۶۲۵۱)

از تلاوت بر توحی دار کتاب
از یک ستمی مسلمان زندہ است
ماہمہ خاک و دل آگاہ دوست
اعتصامش کن حبیل اللہ دوست
توازد کا سے کہ می خواہی بیاب
پیکر ملت ز قرآن زندہ است
چوں آمد در رشتہ او نفقہ شو
ورندمانند غبار آشفقہ شو
(اسرار و رموز، ص: ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۶)

ملحق / ۲۶

از رسالت در جهان تکوین ما	از رسالت دین ما آیین ما
از رسالت صد هزار مایک است	جزو ما از جزو ما لای تفک است
آن که نشان است یحیی من یزید	از رسالت حلقه گرد ما کشید
حلقه ملت محیط افزاست	مرکز او وادی بطلاست
ما ز حکم نسبت او تبسم	اهل عالم را پس ایم رب تبسم
از میان بحر و خیمه	مثل موج از خیمه یزیدیم
انتش در سیر دیوار جسم	نفس زن باند شیران دراجم
معنی منم کنی تحقیق اگر	بسنگی با دیده صدیق اگر
وقت قلب جگر گرد دنی	از حسد محبوب تر گرد دنی
قلب مومن را کمالش وقت است	حکمتش جل و اوردید ملت است

(اسرار و رموز، ص: ۱۰۱)

ملحق / ۲۷

غنچه از شاخه مصطفی	گل شوازه باب مصطفی
از بهارش رنگ بو باید گرفت	بهره از حسن او باید گرفت
مرشد و می چه خوش فرموده است	آنکه میم در قطره اش آلوده است
«مگل از ختم الرسل ایام خویش	تکبیر کم کن برفن مبرکام خویش»
فطرت سلم برایش شفقت است	در جهان است زبانش صفت است
آنکه متاب از سرانگشتش دوزیم	جهت او عالم اخلاش عظیم
از بهت می و اگر دور استی	از میان بحر و خیمه استی

(اسرار و رموز، ص: ۱۳۱-۱۳۲)

ملحق / ۲۸

سائل و محرم تقدیر حق است	حاکم و محکوم تقدیر حق است
جز خدا کس خالق تقدیر نیست	چهاره تقدیر از تدبیر نیست

گر ز یک نعت دیر خوش گرد و جگر خواہ از حق حکم تیر در دگر
 تو اگر نعت دیر نو خواہی رواست زاکہ نعت دیرات حق لاینتہاست
 ارضیاں نعت دیر خودی درختند نکتہ نعت دیر انشتختند
 رمز بارکش بحسب منہمراست تو اگر دیگر شوی او دیگر است!
 خاک شوند ہوا سازد ترا سنگ شود بر شیشہ اندازد ترا!
 شبنمی، فتنہ کی تقدیر ترست قلمی، پایہ کی تقدیر ترست!
 اصل دین این است اگر اے بے خبر می شود محتاج از محتاج ترا!
 دے آل دینے کہ خواب آرد ترا باز در خواب گراں دارد ترا!
 سحر و افسون است یا دین است ایس؟ حجبِ افیون است یا دین است ایس؟

جاوید نامہ، ص ۱۰۷-۱۰۸

ملحق ۲۹۷

بے دہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام مجلس آئین و صلاح در عیالات و حقوق
 جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری طب مغرب میں منے میٹھے اثر خواب آدمی!
 دیو استبداد جمہوری قب میں پائے کوب گرمی گفتار اعضائے مجلس الاماں
 تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی نیسے سلم پری یہ بھی اک سرمایہ داروں کی بے جنگ زرگری!

اس سراب رنگ بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
 آہ اے ناداں قفس کو آشتیاں سمجھا ہے تو

(بانگ درا، ص ۲۶۱-۲۶۲)

ملحق ۳۰ /

خیر ہے سلطان جمہور کا غوغا کہ شر؟ کار و بار شہریاری کی حقیقت اور ہے
 تو جہاں کے تازہ فتنوں سے نہیں بے باخبر! یہ وجود میر و سلطان پر نہیں ہے منحصر
 ہوں، مگر میری جہاں بینی بتاتی ہے مجھے مجلس ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو
 جو ملکیت کا اک پردہ ہو کیا اس سے خطر! ہے وہ سلطان غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر!
 ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوی نظام؟
 جب ذرا آدم ہوا ہے خود شناس و خود نگر چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تاریک!

(ارمغان حجاز اردو، ص ۸-۹)

ملحق ۳۱

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
سلطانی جمہور کا آتما ہے زمانہ
کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو
جو نقشِ کھن تم کو نظر آئے مٹا دو
گرماءِ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے
جس کھیت سے دھقاں کو میسر نہیں روزی
گنجشکِ سر و مایہ کو شاہیں سے لڑا دو
اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلادو

میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی بولوں سے

میرے لیے مٹی کا حرم اور بنادو

(بال جبریل، ص ۱۰۹۰-۱۱۰)

ملحق ۳۲

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
انساں کی ہوس نے جنہیں رکھا تھا چھپا کر
بے سود نہیں روس کی یہ گرمی رفتار
کھلتے نظر آتے ہیں بستیدِ کج وہ اسرار
اندیشہ ہوا شوخی افکار پہ مجبور
فترت میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلمان
فسرودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار
اللہ کرے تجھ کو عطا جہتِ کردار

جو حرفِ قِلِّ العَفْو میں پوشیدہ ہے اب تک

اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

(ضربِ کلیم، ص ۱۳۶)

ملحق ۳۳

ہم چنان بستی کہ دردِ درِ فرنگ
بندگی بانحوہِ جنگی آمدِ جنگ
دوسرا قلبِ جگر گردیدہ خون
از ضمیرِ شس حرفِ لا آمدِ بڑوں
آن نظمِ ام کہندہ ابرہمِ زودست
تیز نیشے بر رگِ عالمِ زداست
کردہ ام اندر مقاماتِ شش نگہ
لا ملاطین لا کلیسا لا آلہ
فکر او در تند بادِ لا بماند
مرکبِ خود را سوئے الا نراند
آید شش روزے کہ از زورِ جنوں
نخیش ازین تند بادِ آرد برون
دھتِ ام لا نیا ساید حیات
سوئے الا می خرا آمد کائنات

لاؤ اگلا سا زو بگ تہاں نفی بے ثبات مرگ تہاں
 در محبت نچستہ کے گرد خلیل تا نگردد لاسوے اگلا دیں
 اے کہ اندر جہل سازنی سخن نعرہ لاپیش نمودے بہن
 ایں کہ می بسینی نیزد باد و جو از جہل لالہ آگاہ شو
 ہر کہ اندر دست و شمشیر کلاست
 جملہ موجودات را فرمانرواست
 (پس چہ باید کرد، ص ۱۸۰-۱۹)

ملحق / ۳۴

① اے ترے سوزِ نفس سے کارِ عالم استوار
 تو نے جب چاہا کیا ہر پردگی کو آشکار
 تجھ سے بڑھ کر فطرتِ آدم کا وہ محرم نہیں
 سادہ دل بندوں میں جو مشہور ہے پروردگار
 کام تھا جن کا فقط تقدیس و تسبیح و طواف
 تیری غیرت سے اب تک سرنگون و شرمسار

② گرچہ میں تیرے مریدِ افرانگ کے ساحرِ مقام
 اب مجھے ان کی فراست پر نہیں ہے اعتبار
 وہ یہودی فتنہ گراؤہ رُوحِ مزدک کا بروہ
 ہر قبائلی کو ہے اس کے جنوں سے تار مار
 زلغ دشتی ہو رہا ہے ہمسرِ شاہین و چرخ
 کتنی سرعت سے بدلتا ہے مزاجِ روزگار

میرے آقا! وہ جہاں زیرِ وزیر ہونے کو ہے
 جس جہاں کا ہے فقط تیری سیادت پر مدار

① ہے مرے دستِ تصرف میں جہاں رنگِ بو
 کیا زمین کیا مہ کیا آسمان تو بتو
 دیکھ لیں گے اپنی آنکھوں سے تنا شاغرب و شرق
 میں نے جب گرما دیا اقوامِ یورپ کا لہو
 کیا امانِ سیاست کیا کلیسا کے شیوخ
 سب کو دیوانہ بنا سکتی ہے میری ایک ہوا
 کارِ گاہِ شیشہ جو ناداں سمجھتا ہے اے
 تو کر دیکھے تو اس تہذیب کے جامِ دہسو

② دستِ فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک
 مزدکی نطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو
 کب ڈراکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کو چہ گرد
 یہ پیشاں روزگارِ آشفتمنغز، آشفتمنغز ہو
 ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے
 جس کی خاکستریں ہے اب تک شرارِ آرزو
 خال خال اس قوم میں اب تک نظر آتے ہیں وہ
 کرتے ہیں اشکِ سحر کا ہی سے جو ظالم دضو

جاننا ہے جس پہ روشن باطنِ ایام ہے
 مزدکیت فتنہ رفرود نہیں اسلام ہے

جانتا ہوں میں یہ اُمت حاملِ قرآن نہیں
 ہے وہی سرمایہ داری بندہ بھمن کا دین
 جانتا ہوں میں کہ مشرق کی اندھیری رات میں
 بے یار و مددگار جسم کی آستیں
 عصرِ حاضر کے تقاضاؤں سے بے یکن یہ خوف
 ہونہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبر کہیں
 اُحد آئینِ پیغمبر سے سو بار اُحد
 حافظِ ناموس زن، مرد آنا، مرد فاسیر

موت کا پیغام سر نورِ غلامی کے لیے
 نے کوئی فقہور و خاقان نے فقیر نہ نشیں
 کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک صاف
 منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے این
 اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقباض
 پادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمین
 چشمِ عالم سے ربے پوشیدہ یہ آئیں تو خوب
 یہ غنیمت ہے کہ خود بھمن ہے سرورِ یقین!

ہے یہی ہستِ الہیات میں الحجب ہے
 یہ کتاب اللہ کی تاویلات میں الحجب ہے
 (ارمغانِ حجاز اردو، ص: ۹۰-۱۳)

ملحق ۳۵

مری نگاہ کمال ہنر کو کیجے
 کہ حق سے یہ جسم مغربی سبے بگائے
 حرم نہیں ہے، فرنگی کرشمہ بازوں نے
 تنِ جسم میں چھپا دی ہے رُحِ تجیثانہ
 یہ بت کردہ انھیں غارتگروں کی ہے تعمیر
 دمشق ہاتھ سے جن کے ہوا ہے دیرانہ
 (ضربِ کلیم، ص: ۱۰۶-۱۰۳)

ملحق ۳۶

رندانِ فرانسس کا سینہ سلامت
 پر ہے مئے گلرنگ سے ہر شیشہ حلب کا
 ہے خاکِ فلسطین پر یہودی کا اگر حق
 ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہلِ عرب کا؟
 مقصد ہے ملوکیتِ انگلیں کا کچھ اور
 قصہ نہیں نارنج کا یا شہد و رطب کا!
 (ضربِ کلیم، ص: ۱۰۶-۱۰۷)

ملحق / ۳۷

عبرت سے اسلم بدش سیر اندمال ہست برسی بکیر
دادچوں آل قوم مرکز از دست رشتہ جمعیت ملت شکست
آنکہ بالیب ماند آغوش ریل جزو ادونسہ اسرار کل
دہر سیلی برینا گوشش کشید زندگی خولشت از چشمش چکید
رفت نم از ریشہ ہائے تاک او بید بخسوں ہم نمودید خاک او
از گل غربت زباں گم کردہ ہم نوا ہم شیان گم کردہ
شمع مرد و نوحہ خواں پڑانہ آتش مشت خاکم لرزد از افسانہ اش
(اسرار و رموز، ص: ۱۳۶)

ملحق / ۳۸

یہ عیش فراوان، یہ حکومت، یہ تجارت تاریک ہے فرنگ شینوں کے دھوئیں سے
دل سینہ بے نور میں محسوس و متلی! یہ وادی امن نہیں شایان تحبلی!
ہے نزع کی حالت میں یہ تہذیب جو امرنگ
شاید ہوں کلیسا کے یہودی متولی!

زمانہ اب بھی نہیں جس کے سوز سے فالغ تری دوانہ جینوایں ہے نہ لسن دن میں
میں جانتا ہوں وہ آتش تھے وجود میں ہے! فرنگ کی رگ جاں نچب یہود میں ہے!
سنا ہے میں نے غلامی سے امتوں کی نجات
خودی کی پرورش و لذت نمود میں ہے!
(ضرب کلیم، ص: ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۶۰)

ملحق / ۳۹

طارتی چو برکنارہ اندلس غنیمت کفستند کار تو بہ نگاہ خرد خطاست
دوریم از سواد وطن باز چوں رسیم؟ ترک سبب روستے شریعت کجا روست
خندید دست خویش شمشیر برد گفت
ہر ملک ملک ماست کہ ملک خدائے ماست
(پیام مشرق، ص: ۱۲۹)

ملحق / ۴۰

کس سے کہوں کہ زہر ہے میے لیے نئے حیات
کنہ ہے بزمِ کائنات تازہ ہیں میرے اردات
کیا نہیں اور غمِ زوی کا گرہ حیات میں
بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم کے سونات
ذکرِ عرب کے سوز میں، فکرِ عجم کے ساز میں
نئے عربی مشاہدات، نئے حبسی تخیلات
فتنہ محبِ از میں ایک حسین بھی نہیں
گرچہ ہے تاب دار ابھی گیسوئے جلد و فرات
غفل و دل و تجاہد کا مرشدِ اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بست کد و قصورات
صدقِ خلیل بھی ہے عشقِ صبرین بھی ہے عشق
معرکہ وجود میں بدرو حنین بھی ہے عشق
(بالِ جبریل، ص: ۱۱۲)

ملحق / ۴۱

اے ہمالہ اداستان اُس وقت کی کوئی نسا
کچھ بتا اُس پیدھی سادی زندگی کا ماجرا
مکن آجائے انساں جب بنا دامنِ ترا
داغ جس پر غازۂ رنگِ تکلف کا نہ تھا
ہاں دکھائے اے تصورِ بچہ دروہِ صبح و شام تو
دور پیچھے کی طرف اے گردِ شمسِ ایام تو



وطن کی فکر کرنا داں مصیبت آئے الہ ہے
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے ہونے والا ہے
دھرا کیا ہے بھلا اعمدہ کس کی داستانوں میں
نہ بھوکے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستانِ اول
تمھاری داستان تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں
(بانگِ درا، ص ۶۳ و ۷۱)

ملحق / ۴۲

دیدہ اے خسرو کیواں جناب
الطی در دشتِ خویش از راہ رفت
آفتابِ مآتورات بالجاب
از دم او سوزِ الا اللہ رفت

مصر میں آفتادہ درگردا بنیل ست رگ تو را نیان زندہ پیل
 آں عشق در شکر روزگار مشرق و مغرب ز خوش لاله زار
 عشق را آئین سلمانی نماند خاک ایران ماند و ایرانی نماند
 مسلم ہندی شکم را بندہ خود فروشی دل زدیں بر کندہ
 در سماں شان محبوبی نماند
 خالد و فخر و وق و ایوبی نماند
 (پیام مشرق، ص: ۱۸۷۰)

ملحق / ۴۳

اس دریں اور ہے جام اور ہے جم اور ساقی نے بنا کی روش لطف و تم اور
 مسلم نے بھی تمسیر کیا اپنا جسم اور تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور
 ان تازہ خداؤں میں بڑا سب وطن ہے
 جو پیرزن اس کا ہے نہ مذہب کا کفن ہے
 یربت کہ ترا شیعہ تہذیب نوی ہے غارت گر کاشت اندین نبوی ہے
 بازو ترا وحید کی قوت سے قوی ہے اسلام ترا ویس ہے تو مصطفوی ہے
 نطرتہ دیرینہ زمانے کو دکھا دے
 اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملا دے
 (بانگ درا، ص: ۱۶۰)

ملحق / ۴۴

ما سمانیم و اولادِ خلیل از ابیکم گیر اگر خواہی دلیل
 با وطن ابستہ تقدیر ارم بر نسب نبیائے میر ارم
 اصل ملت در وطن دیدن کہ چہ باد و آب و گل پرستیدن کہ چہ
 بر نسب نازاں شدن تا دانی است حکم او اندر تن و تن فانی است
 ملت ما را اساس دیگر است ایں اساس اندر دل با ضمیر است
 حاضریم و دل بغائب تسلیم پس ز بند این آن دار تسلیم
 (اسرار و رموز، ص: ۹۲۰)

آل چنار قطع اخوت کرده اند	بر وطن تعسیرت کرده اند
تا وطن را شمع محفل ساختند	نور انسان اقبال ساختند
جنت جنتند در بستر القرار	تا آجل و آقو هم دایم البوار
این شجر حقیقت ز عالم برده است	تلخی پیکار بار آورده است
مردی اندر جاس افسانه شد	ادبی از آدمی بیگانه شد
روح از تن برفت بهفت اندامند	آدمیت گم شد و اقوامند
تا سیاست مسند مذہب برفت	این سبکشن مغرب گرفت
قصہ دین مسیحائی فرود	شعاع شمع کلیسائی فرود
اسقف از بی طاقتی در ماند	مهره ها از کف بر دل افشاند
قوم عیسائی بر کلیسا پا زده	نفت آئین حلیپا وا زده
دهریت چون جانم مذہب دید	مرسل از حضرت شیطان رسید
آل فلانساوی باطل پرست	مسر آودیو مردم نکست
نسخہ بهر شہنشاہان نوشت	در گل مادانہ پیکار کشت



ملکت را دین او مجبور ساخت
فکر او مذہب را مجبور ساخت
بوسہ تاب بر پائے این مجبور زد
نفت حق را بر عیار سود زد
(اسرار و رموز، ص: ۱۱۵-۱۱۶)

کرد مغرب آل سراپا مرفون	اہل دیں را داد تعسیر مرفون
اہل بیک مرکز و تو دلفنق	بگذر از شش فلوطن و عراق
تو اگر داری میسنخوب زشت	دل نہ بندی با کلمہ و سنگ زشت
چسیت دیں برخاستن از شہ خاک	تا ز خود آگاہ گرد و جان پاک
می گنجید آنکہ گفت آندہ حق	در دوا این فتنہ ام چار حق



آل کف خاک کے کہ نامیدی وطن	ایں کہ گوئی مصطفیٰ ایران دین
با وطن اہل وطن را نسبت است	زانکہ از خاکش طرح ملت است

اندین نسبت گروہ داری نظر نہکت سینی ز موباریک تر
گرچه از مشرق برآید آفتاب با تجلی ہائے شوق و بے حجاب
در تب تاب است از سوز دروں تا ز قید شوق و غرباید برص
برود از مشرق خود جلوه مست تا ہمہ آفتاق را آرد بدست

فطرش از مشرق و مغرب می است
گرچه اواز روزے نسبت غلوری است
(جاوید نامہ، ص ۶۲۰-۶۳)

ملحق / ۴۷

عجم هنوز نداند رموز دیں ورنہ
ز دیوبند حسین احمد ایں چه بولہنجی است
سرود بر منبر سبر کہ ملت از وطن است
چہ بے خبر ز مہتمم محمد عربی است
بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ دوست
اگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی است
(ارمغان حجاز اردو، ص ۴۹۰)

ملحق / ۴۸

عقدہ قومیت مسلم کشود از وطن آقاے ما ہجرت نمود
بحکمتش یک ملت گیتی نورد بر اساس کلمہ تعصیب کرد
تا ز بخششائے آل سلطان دیں مسجد ما شد مہرہ روزے نہیں
آں کہ در قرآن خدا اولدا ستود آں کہ حفظ جان او موعود بود
دشمنان بے دست پا از ہمتش لرزہ برتن از شکوہ فطرش
پس پسر از کن آبا گر نخت؟ تو گماں داری کہ از اعدا گر نخت؟
نفسہ گویاں حق ز ما پوشیدند معنی ہجرت غلط فہمیدند
ہجرت آئین حیات مسلم است ایں ز اسباب ثبات مسلم است
منی اواز تنکابی دم است ترک شہنم بہر غیہ ہم است

بگذرا ز گل گستاخ مقصود قسمت این زیاں پیرایہ بند سود قسمت
 بچو چو ساریہ از بازاراں مخواه بیکراں شود چہاں پایاں مخوا
 (اسرار و رموز، ص: ۴۰)

ملحق / ۴۹

شرع یورپ بے نزاع قیل و قال برہ را کرد است برگراں حلال
 نقش نو انداز چہاں باید نہاد از کفن زدواں چہاں کیشاد
 در چہاں چیت غیب از مکر و فن صید تو این شیش دال پنجرہ من
 نمکتہ ہا کوئی نہ غیب سخن
 یک جہاں آشوب یک گیتی فتن
 (پس چہ باید کرد، ص: ۴۵)

ملحق / ۵۰

اس دور میں اقوام کی صحبت جی ہونی عام
 پوشیدہ نگاہوں سے ربی وحدت آدم
 تفسیر حق مل حکمت افراغ کا مقصود
 اسلام کا مقصود فقط ملت آدم
 مکے نے دیا حب کہ جنیوا کو یہ پیام
 جمعیت اقوام کہ جمعیت آدم
 (ضرب کلیم، ص: ۵۷-۵۸)

ملحق / ۵۱

یہی مقصود فطرت ہے یہی رمز مسلمان
 اخوت کی جہانگیری، محبت کی افروانی
 بتان رنگ و نون کو توڑ کر ملت میں گم ہوجا
 نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی
 میان شاخاراں صحبت مرغ چمن کب تک
 ترے بازو میں ہے پرواز شاہین قستانی
 گمان آباد ہستی میں یقین مرد مسلمان کا
 سیاہاں کی شب تار یک میں تغذیل ہسانی

تو راز کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
یہ ہندی دہ خراسانی یہ فغانی دہ تولانی
خودی کا راز داں ہو جا حسد کا ترجمان ہو جا
تو لے شمرندہ ساحل اچھل کر سیکراں ہو جا
ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نفع انسان کو
غبار آلودہ رنگ و نسب ہیں بال و پیر تیرے
انوت کا بسیاں ہو جا محبت کی ذباں ہو جا
تو لے مرغ حرم ارٹنے سے پہلے پر قشاں ہو جا

یقیناً انداد کا سرمایہ تعمیر ملت ہے
یہی قوت ہے جو صورت گرفتیر ملت ہے

(بانگ درا، ص ۶۷۰-۶۷۳)

ملحق ۵۲ /

جوبات حق ہو وہ مجھ سے چھپی نہیں رہتی
خدا نے مجھ کو دیا ہے دل خسیر و بصیر
مری نگاہ میں ہے یہ سیاست لادیں
کنیز احمرین و دوں نہاد و مردہ ضمیر
ہوئی ہے ترک کلیسا سے حاکمی آزاد
فرنگیوں کی سیاست ہے یو بے زنجیر
متاع غنیمت رہتی ہے جب نظر اس کی
تو میں مسرور لاشکر کلیسا کے سفیر
(ضرب کلیم، ص ۱۵۲۰-۱۵۲۱)

ملحق ۵۳ /

فتویٰ ہے شیخ کا یہ زمانہ قلم کا ہے
تقدیم اس کو چاہیے ترک حبس وادی
دنیا میں اب رہی نہیں تلوار کا رگر
دنیا کو جس کے پیچھے خونیں سے جو طر
لیکن جناب شیخ کو معلوم کیا نہیں؟
باطل کے فال و فر کی حفاظت کے واسطے
مسجد میں اب یہ دغط ہے بے سود بے اثر
یورپ زرہ میں ڈوب گیا دوش تا کمر
تبع و تفنگ دست مسلمان میں ہے کہاں
ہم پوچھتے ہیں شیخ کلیسا نواز سے
بوجہ تو دل ہیں موت کی لذت سے بے خبر
مشرق میں جنگ شر ہے تو مغرب میں بھی شر
کافر کی موت سے بھی لڑتا ہو جس کا دل
حق سے اگر غرض ہے تو زیبا ہے کیا بیات
کتاب ہے کون اسے کہ مسلمان کی موت مرزا
اسلام کا محاسبہ یورپ سے درگزر
(ضرب کلیم، ص ۶۸۰-۶۹)

ملحق ۵۴ /

اک پیشوائے قوم نے اقبال سے کہا کھلنے کو جدہ میں ہے شفا خانہ حجاز
ہوتا ہے تیری خاک کا ہر ذرہ بے قرار سُنا ہے تو کسی سے جو افسانہ حجاز
دستِ جنوں کو اپنے بڑا حبیبِ طیف مشہور تو جہاں میں ہے دیوانہ حجاز

دارا شفا حوالی بطن میں چاہیے

نبضِ مریضِ نخبہ عیسیٰ میں چاہیے

میں نے کہا کہ موت کے پردے میں ہے حیات پوشیدہ جس طرح ہو حقیقت مجاز میں
تغائبہ اجل میں جو عاشق کو مل گیا پایا نہ خضر نے مے عمرِ ازیں
اوروں کو دیں حضور یہ پیغامِ زندگی میں موت ڈھونڈتا ہوں زمینِ حجاز میں

آئے ہیں آپ سے کے شفا کا پیام کیا؟

رکتے ہیں اہلِ دردِ مسحا سے کام کیا؟

(بانگِ درا، ص: ۱۹۸)

ملحق ۵۵ /

کبھی اے نوجوانِ مسلم! تدبیر بھی کیا تو نے؟ وہ کیا گزروں تھا، تو جس کا بے لگا ہوا آرا؟
تجھے اس قوم نے پالا ہے آغوشِ محبت میں کچل ڈالا تھا جس نے پاؤں میں تاجِ سردارا
تجھے آبا سے اپنے کوئی نسبت ہو نہیں سکتی کہ تو گفستا وہ کردار، تو ثابت اود ستارا
گنوا دی ہم نے جو اسلافِ میراثِ پائی تھی ثریا سے زمیں پر آسماں نے ہم کو دے مارا
حکومت کی تو کیا ڈنکا نہ داک عارضی شے تھی نہیں دنیا کے آئینِ مسلم سے کوئی چارا
مگر وہ علم کے موتی، کتابیں اپنے آبا کی جو کچھیں ان کو یورپ میں تو ہوتا ہے سیدارا

(بانگِ درا، ص: ۱۸۰)

ملحق ۵۶ /

ابھی تک آدمی سیدِ زبونِ شہر یاری ہے قیامت ہے کہ انسان نوعِ انسان کا شکاری ہے!
رندِ تبر کی فسوں کا رسی سے محکم ہو نہیں سکتا جہاں میں جس تہن کی بنا سر پایہ اری ہے

(بانگِ درا، ص: ۲۷۴)

ہوا اس طرح فاش رازِ فرنگ کہ حیرت میں بے شیشہ بازِ فرنگ
گیا دورِ سرمایہ داری گیا۔ متا شاد کھا کر مداری گیا!
(بال جبریل، ص ۱۲۳)

مجلسِ ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو ہے وہ سلطانِ غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر!
(ارخان حجاز اردو، ص ۸۰)

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون؟
کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟
کون لایا کھینچ کر کھپتہ سے بادِ سازگار؟
خاک یہ کس کی ہے؟ کس کا ہے یہ نورِ آفتاب؟
کس نے بھردی موتیوں سے خوشہ گندم کی حیب؟
موسموں کو کس نے کھلائی ہے خولے انقلاب؟
وہ خدا یا! یہ زمین تیری نہیں تیری نہیں!
تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں تیری نہیں!
(بال جبریل، ص ۱۱۹)

دہ خدا یا! بکتہ از من پذیر رزق و گوراز دے بگیر اور بگیر
باطنِ آلِ خضرِ دلدِ ظاہر است ہر کہ اس ظاہر نہ بنید کا فر است
(جاوید نامہ، ص ۷۳)

ملحق ۵۷

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیدر شاخِ آہو پر رہی صدیوں تک تیری برات!
دستِ دولتِ انیس کو مزدوروں ملتی رہی اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
(بانگ درا، ص ۲۶۲)

کارخانے کا ہے لک مروکِ ناکر وہ کار عیش کا تہا ہے محنت سے اسے سازگار
حکیم حق ہے لیس لِلْإِنْسَانِ الْأَمْرَ لھائے کیوں مزدور کی محنت کا چل سڑیہ ار
(بانگ درا، ص ۲۹۱)

خواجہ از خونِ رگِ مزدور سازد لعلِ ناب
از جھائے وہ خدا یاں کشتِ دہقانِ خراب

انقلاب! انقلاب! اے انقلاب! (زبورِ عجم، ص ۹۴۱)

ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کالا کھوں کے لیے مرگِ مفاہات ہے
یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبیر، یہ حکومت
پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تسلیم مساوات
بیکاری دے دینی دے خواری و افلاس
کب کم ہیں مندرگی مذہبیت کے فتوحات؟
(بال جبریل، ص ۱۰۷-۱۰۸)

ہیچ خیر از مردک زرش مجو
لن تنالوا البرحتی شفقوا
از ربا آتش چہی زاید و فتن
کس نداند لذت قرض حسن
از ربا جان تیر دل چون خشت سنگ
آدمی درندہ بے دندان و چنگ
(جادید نامہ، ص ۱۸۰)

اونداند از حلال از حرام
مکملش خام است کارش ناتمام
اُمّتے بر اُمّتے دیگر چسبد
داندہ ایں می کار و آل حاصل برود
از ضعیفان بودن حکمت است
از تن شان جاں بودن حکمت است
شیوہ تہذیب نو آدم دری است
پروہ آدم دری سوداگری است
ایں بگوں ایں منکر چالاک یهود
نور حق از سینہ آدم ربود
تاتہ و بالانہ گرد دایں نظم
دانش و تہذیب دیں سوداے خام
(پس چہ باید کرد، ص ۳۰)

دانی از افرنگ از کارِ فرنگ
تاجدارِ قیصر ز تارِ فرنگ
زخم از زہرِ شتر از دُشمنِ اندو
ما و جوئے خون و مہِ درِ فدا
خود بدانی باد شاہی قاہری است
قاہری در عصرِ سوداگری است
تختہ و کالِ شریکِ تجت و تاج
از تجارتِ نفع و از شاہی خراج
آں جہاں بانے کہ ہم سوداگر است
بر زبانش خیر اندر دل شراست
گر تو میسرانی حسابش را درست
از حیرتِ زرم تر کر پاس تست
بے نیب از کارِ گاہ و گند
در زمستانِ پوستین او منخر

کشتن بے حرب ضرب آئین اوست مگر در گردش ماشین اوست
 بوریائے خود بہ قانشش بیدتی خود را بہ فرزشش
 آنچه از خاک تورست اے مردِ جو آن فروش و آن بپوش و آن بخور
 اے زکارِ عصرِ حاضرِ بے سر چربِ ٹیہاے یورپ را نگر
 قالی از ابریشمِ تو ساختند باز اورا پیش تو انداختند
 چشم تو از ظاہرِ شش افسوں خورد رنگ و آبِ او ترا از جابرد
 واسے آں دریا کہ جو شش کم تپید
 گوہرِ خود را ز غواصاں حسید
 (سپس چہ باید کرد، ص: ۶۷-۶۸)

ملحق / ۶۰

انتہا بھی اس کی سے آغوشِ دینِ کب تک
 چھتریاں، رومال، مہند، پیرین جاپان سے
 اپنی غفلت کی یہی حالت اگر قائم رہی
 آئیں گے غتالِ کابل سے، کنن جاپان سے
 بانگِ درا، ص: ۲۸۵
 ہے دل کے لیے موتِ مشینوں کی حکومت! احساسِ مروت کو کچل دیتے ہیں آلات!
 (بالِ جبریل: ص ۱۰۸)

ملحق / ۶۱

اوشِ قضاے الہی کی ہے عجیب و غریب خبر نہیں کہ ضمیرِ جہاں میں ہے کیا بات!
 ہوئے ہیں کسرِ حلیہ پا کے واسطے مامور وہی کہ حفظِ حلیہ پا کو جانتے تھے نجات!
 یہ وحی دھڑکتی روکس پر ہوئی نازل
 کہ توڑ ڈال کلیسیائیوں کے لات و منات!
 (ضربِ کلیم، ص: ۱۴۱)



عسلام گر سینه دیدی که بر درید آخر قیصر خواجہ کہ رنگین زخون با بود ست
شرار آتش جمهور کشته سال سوخت
ردای پیر کلیسا، قباے سلطان سوخت



گناہ عشوه و نازبتاں چیتا طواف اندر مرثیت برہمن ہست
دما دم نوحہ دا دندان تراشد کہ بیزارا زحیف دایان کہن ہست
ز جور ہمنان کم گو کہ رہد متابع خویش را خود را ہزن ہست
(پیام مشرق، ص: ۲۰۹-۲۱۰)

غریباں گم کردہ اند افلاک را در شکم جویند جان پاک را!
رنگ دیوانہ تن بچید جان پاک جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دین آں سنجیب سچی ناشناس بر مساوات شکم دارد اساس
ہر دورا جان ناصبور و ناشکیب ہر دو نیز داناں ناشناس آدم فریب!
زندگی ایں را خرچ آں را حبلج در میان ایں دو سنگ آدم زبالج!
غرق دیدم ہر دورا در آب و گل ہر دورا تن روشن و تاریک دل!
(جاوید نامہ، ص: ۶۴-۶۵)

۱۱۱۱ با صدق گوہر نماز قلب سلم راج اصغر نماز
در کف مسلم مشال خجراست قائل فحشا و فحی ہونکہ ست
روزہ بر جوع و عطش شجول زند خیبر تن پروری را بشکند
مومنال افطرت افزوست حج ہجرت آموز وطن ہوزہ ست حج
طاغی ساریہ جمعیتے ربط اوراق کتاب بر طے
حب دولت را فاسا ز کوۃ ہم مساوات آشنا سازد ز کوۃ

دل ز حقیقت نفقہ و محکم کند (۳۱) زلف نر یا الفت زرم کند
 این حمد اسباب استحکام است پختہ محکم اگر سلام است
 (اسرار و رموز، ص ۴۳)

ملحق / ۶۵

چیت فقر اے بندگان آب گل	یک نگاہ راہ میں ایک زندہ دل
فقر کا خویش! انجیدین است	بر دو حرف لا الہ الا محمدین است
فقر خیر بر گیر بانان شہیر	بستہ قراک! و سلطان و سیر
فقر ذوق و شوق تسلیم رضاست	ما ینیم این مستع مصطفیٰ است
برستام دیگر اندازد ترا	از زجاج الماس می سازد ترا
برگ و سازا و زفتلن سغنیم	مرد درویش نہ گنجد در گلیم
باسلاطین درفتد مرد فقیر	از شکوہ بوریا لرزد سیر
فقر قرائل احتساب بست بود	نہ رہا بستی رقص و سرود
فقر مومن چسپیت! تخیر حیات	بند از تاثیر او مولا صفات
فقر کا فر خلوت دشت در است	فقر مومن لرزہ بحر بر است!
زندگی آل را سکون غار و کوہ	زندگی این را زمرگ باشکوہ!
فقر چون سریاں شود زیر پھر	از نسیب او بلرزد ماہ و مہر
فقر عریان گرمی بدر و حنین	فقر عریان بانگت بجویر حنین

(پس چہ باید کرد، ص ۲۶ و ۲۷)

ملحق / ۶۶

فقر جنگاہ میں بے ساز و یراق آتا ہے ضرب کاری ہے اگر سینے میں ہے قلب سلیم!
 اس کی بڑھتی ہوئی بے باکی و بے تابی سے تازہ ہر عہد میں ہے قصہ فرعون و کلیم!
 اب ترا دور بھی آنے کو ہے اے فقر غمور!
 کھا گئی روح سنہرگی کو ہوائے زرد و سیم!
 (ضرب کلیم، ص ۳۰۰)



عشق ناپید و خردے گزشت صورت مار / عقل کو تاراج و فساد نہ کر نہ سکا
 ڈھونڈنے والا ستاروں کی گذر گاہوں کا / اپنے افکار کی دنیا میں سفر نہ کر نہ سکا
 اپنی حکمت کے حسم و بیچ میں الجھا لیا / آج تک فیصلہ نفع و ضرر نہ کر نہ سکا
 جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا / زندگی کی شب تاریک حس نہ کر نہ سکا
 (ضرب کلیم، ص: ۶۹)

جو دونی فطرت سے نہیں لائق پرواز / اس مرغ بچہ کا انجم ہے افتاد
 اس قوم میں ہے شوخی اندیشہ خطرناک / جس قوم کے اندر ہوں ہر بندے آزاد
 گوشتِ خدا داد سے روشن ہے زمانہ / آزادی افکار ہے طیس کی اچھاد
 (بال جبریل، ص: ۱۶۸)

پختہ افکار کہاں ڈھونڈنے جائے کوئی / اس زمانے کی ہوا رکھتی ہے ہر چیز کو خام
 مدرسہ عفتل کو آزاد تو کرتا ہے مگر / چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط و نظام
 مردہ لادینی افکار سے فرنگ میں عشق / عقل بے ربطی افکار سے مشرق میں غلام
 (ضرب کلیم، ص: ۸۱)

اک زندہ حقیقت کے سینے میں بے مستور / کیا سمجھے گا وہ جس کی رگوں میں ہے لہو سرد
 نے پروانہ تسلیم نہ کیا ہو کہ پروانی / نسوانیت زن کا نگہباز ہے فقط مرد
 جس قوم نے اس زندہ حقیقت کو نہ پایا / اس قوم کا خورشید بہت جلد ہوا زرد

جو ہر مرد عیاں ہوتا ہے بے منت غیر / غیر کے ہاتھ میں ہے جو ہر عورت کی نمود
 راز ہے اس کے تپ غم کا ہنی بکتہ شوق / آتش لذتِ تخلیق سے ہے اس کا وجود
 نکلتے جاتے ہیں اسی آگ سے سر حیات / گرم اسی آگ سے ہے معرکہ بود و نبود
 میں کج مغلوبی نسواں سے ہوں غناک بہت / نہیں مسکن مگر اس عفت قد شکل کی نشود
 (ضرب کلیم، ص: ۶۹-۷۰)

ملحق / ۷۰

اے زناں! اے مادران! غم اہراں! زیستن تا کے مثال لبسراں؟
 دلبری اندر جہاں مظلومی است دلبری محکومی محسومی است
 درد دو گیسو شانہ گردانیم ما مرد را پنج پیر خود دانیم ما
 مرد مستیادی پنج پیری کند گرد تو گردو کہ زنجیری کند!
 خود گداز بہائے او مکر و فریب درد و داغ و آرزو مکر و فریب!
 مایہ چپاں! از خم و پیش گریز زہر ہائش را بخون خود مرزا
 ازا موت زرد رو سے دزن! اے خنک آزادی سے شوہراں!
 آمد آں وقتے کہ از اعجاز فن می توان دیدن حسین اندر بدن!
 گز نباشد بر مراد ما جنسین بے محابا شترن او عین دیں!
 دیریں ایں عصر عصارہ دگر اشکارا اگر دوا سدا دگر
 پرورش کیر و بس نور دگر بے شبِ رحام دریا بد دگر
 تا بمید آں سدا پاپا اہرن سچو حیواناتِ ایام کہن!
 مذہبِ عصرِ نوا سے نگر حاصل تہذیبِ لائے نگر!
 (جاوید نامہ، ص ۱۱۱-۱۱۲)

ملحق / ۷۱

رسوا کیا اس دور کو جلوت کی ہوس نے روشن ہے نگہ آئینہ دل ہے مکہ
 بڑھ جاتا ہے جب ذوقِ نظر اپنی حدوں سے ہو جاتے ہیں افکار پر اگندہ و ابتر!
 آغوشِ صدف جس کے نصیبوں میں نہیں ہے وہ قسطِ غیاں کبھی نبت نہیں گوہر
 خلوت میں خودی ہوتی ہے خود گیر و لیکن خلوت نہیں اب دیر و حرم میں بھی میسر!
 (ضربِ کلیم، ص ۹۳-۹۴)

ملحق / ۷۲

تہذیبِ فرنگی ہے اگر مرگِ امومت ہے حضرتِ انساں کے لیے اس کا ثمر موت!
 جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے ناذن کہتے ہیں اسی علم کو اربابِ نظر موت!

بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسہ زن ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنرموت !
(ضرب کلیم، ص ۹۶)

ملحق / ۷۳

گفت آن قصہ جبر و فکاک زیر آفتاب و آفتاب
ملت از تکریم احاطت دین در نہ کار زندگی خام است بس
آل دُخ رستاق زانے جالبے پست بالائے مطہرے بدگلے
ملت از گیر و زانے خوش است یک سماں عنبر و تن پست
ہستی ما محکم از آلام است صبح ما عالم فروز از آلام است
ہاں تھی آغوش نازک پکریے خانہ پروردگار بشارت شرے
فکر از تاب مغرب نش است ظاہرشن بن بشارت اندازن است
بند ہائے ملت بھضائے سخت ماز شمشیر شہ ماحل کردہ رنج است

ایں گل از بہستان مائے سہ
دغش از دامن ملت سہ
(اسرار و رموز، ص ۱۵۰-۱۵۱)

ملحق / ۷۴

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی ڈھونڈتی قوم نے فلاح کی راہ
روشن مغربی ہے تہ نشہ وضع مشرق کو جانتے ہیں گستاہ
یہ ڈراما دکھائے گا کیا سین؟ پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ
(بانگ درا، ص ۹۸۳)

ملحق / ۷۵

مریم از یک نسبت عیسیٰ عزیز از نہ نسبت حضرت زہرا عزیز
نور چشم رحمتہ اللعالمین آل امام اولین و آخرین
آں کہ جاں در پیکر گیتی مویں روزگار تازہ آئیں آنسید

بالفے آل تاجدارِ ہل آتی تفضلی شکل کث شیر خدا
 مادرِ آل مرکز پر کارِ عشق مادرِ آل کاروانِ سالارِ عشق
 نوری و ہسم آتشی فرمانبرش گم رضائش در رضائے شوہرش
 آل ادب پروردہ صبر و رضا آسیا گردان لب قرآں سرا
 گریہ ہائے اوزبالیں بے نیا گوہر افتاندے بدایانِ نماز
 (اسرار و رموز، ص ۱۵۹، ۱۵۲)

ملحق / ۷۶

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے مینانے یہاں ساقی نہیں پیدا ہواں بے فوق ہے صبا
 باللب شیشہ تہذیب حاضر ہے ملائے مگر ساقی کے ہاتھوں میں نہیں مپیانہ الا
 دبار کھا ہے اس کو زخمہ در کی تیز دستی نے بہت نیچے سروں میں ہے ابھی یورپ کا داویلا
 (بال جبریل، ص ۲۳، ۲۴)

ملحق / ۷۷

شمیر اس مدتیت کا دیں سے بے خالی فرنگیوں میں اخوت کا ہے نسب پہ قیام
 بلند تر نہیں انگریز کی نگاہوں میں قبولِ دین سیحی سے برہمن کا مقام
 اگر قبول کرے دین مصطفیٰ ام انگریز سیاہ روز مسلمان ربے کا پھر بھی غلام
 (ضربِ کلیم، ص ۶۲)

ملحق / ۷۸

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی سماقی کہاں اس فقیری میں میری
 خصوصیت تھی سلطانی و راہبی میں کہ وہ سرطیندی ہے یہ برزیری
 سیاست مذہب کے پیچھا چھڑایا چلی کچھ نہ پیسہ کلیسا کی پسیری
 ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی ہو س کی امیری، ہو س کی وزیری
 ددنی ملک دیں کے لیے نامرادی دوئی چشم تہذیب کی نابصیری

یہ عذاب ہے ایک صحائف کا
شیری ہے آئینہ اندازی
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی
کہ ہوں ایک حبسیدی وارد شیری
(بال جبریل، ص: ۱۱۸)

ملحق ۷۹ /

اسکندر و چنگیز کے ہاتھوں سے جہاں میں
تاریخ اہم کا یہ پیام ازلی ہے
صاحبِ نظر! نشہِ رقت ہے خطرناک!
عقل و نظر و علم و ہنر ہیں خس و خاشاک
سو بار ہوئی حضرتِ انساں کی قبا چاک!
لا دیں ہو تو ہے زہرِ ہلا بل سے بھی بڑھ کر
ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاک!
(ضربِ کلیم، ص: ۶۹۰)

ملحق ۸۰ /

یورپ از شیرِ خود بسملِ فتاد
زیرِ گردوں رسمِ لا دینی نہاد
گر گے اندر پوستینِ برہ
ہر ماں اندر کسینِ برہ
تسکلاتِ حضرتِ انساں از دست
آدمیتِ انغم پنہاں از دست
درنگا ہش آدمی آب و گل است
کاروانِ زندگی بے منزل است
(پس چہ باید کرد ہں: ۷۳)

ملحق ۸۱ /

فدا و قرب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ روح اس مذہب کی رو کی یہ عقیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپسید
نمیر پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف



آزادیِ افکار سے ہے ان کی تباہی
رکتے نہیں جو فکر و تدبیر کا سینہ
ہو فکر اگر حرام تو آزادیِ افکار
انساں کو حیوان بنانے کا طریقہ
(ضربِ کلیم، ص: ۷۱۰ و ۷۵)

ملحق / ۸۲

قوتِ مغرب نہ از چنگِ رباب نے زرِ قص و خزان بے حجاب
نے ز سحرِ ساحرانِ لالہ روست نے ز عریانِ ساق و نئے از قطعِ مومت
محکم کی اور اندازِ لادینی است نے فروغش از خطِ لطیفِ سنی است
قوتِ افرنک از علم و فن است انہیں آتشِ چرخش و شن است
(جاوید نامہ، ص ۱۷۸)

ملحق / ۸۳

علمِ حاضر پیشِ آفل در جود شکِ بغیر و دو قیسیں از دلِ زود
علمِ اگر کج فطرتِ بد گوہر است پیشِ چشمِ ما حجابِ اکبر است
دانشِ حاضر حجابِ اکبر است بتِ پرستِ بتِ فروغ و بتِ گرت
پا بزدانِ مطنہا ہر بستہ از حسد و جس و جسِ نہا بستہ
(زبورِ نجم، ص ۱۸۶، جاوید نامہ ص ۱۸۸، امیرِ روز و روز ص ۶۸۰)



عذابِ دانشِ حاضر سے باخبر ہوں میں کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیل
مجھے وہ درسِ فرنگ آج یاد آتے ہیں کس افسوس کی لذت کہاں حجابِ لیل
یہ مدرسہ، یہ جوان، یہ سُور و غنائی
انہیں کے دم سے ہے نجاتِ فرنگ آبا
(بالِ جبریل، ص ۶۳ و ۷۰)

ملحق / ۸۴

اک کووندِ نگی نے کہا اپنے پسر سے منظورہ طلب کر کہ تری آنکھ نہ ہو سیر
بیچالے کے حق میں ہے یہی سب سے بڑا ظلم برے پہ اگر فاشش کریں قاعۂ شیر
سیلے میں رہے رازِ ملوکا نہ تو بہتر کرتے نہیں محکوم کو تیغوں سے کبھی زیر
تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو ہو جائے طاعن تو جلدھر چاہے اسے پھیر
تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب نونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر
(ضربِ کلیم، ص ۱۵۴)



مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے مگر چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط و نظام!
مردہ لادینی افکار سے افرنک میں عشق عقل بے ربطی افکار سے مشرق میں غلام!

اور یہ اصل کلیا کا نظم تم سلیم ایک سازش ہے فقط دینِ مروت کے خلاف!
اس کی تفسیر میں محکومی و مظلومی ہے قوم جو کرنے سکی اپنی خودی سے انصاف!
فطرت افراد سے اغماض بھی کر لیتی ہے کبھی کرتی نہیں ملت کے گناہوں کو معاف!
(ضرب کلیم، ص: ۸۱ و ۸۶)

فروغ مغربیاں خیرہ کر رہا ہے تجھے تری نظند کا نگہاں ہو صاحبِ مازِ اغ!
وہ بزمِ عیش ہے مہمان یک نفس و دو نفس! چمک رہے ہیں مثالِ ستارہ جس کے یاغ!
کیا ہے تجھ کو گستاخوں نے کور و ذوق اتنا صبا سے بھی نہ ملا تجھ کو بوسے گل کا سراغ!

نظر آتے نہیں بے پردہ حقائق ان کو آنکھ جن کی ہوئی محکومی و تقلید سے کور!
زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کیونکر یہ فسندگی مدنیت کہ جو ہے خود لبِ گور!
(ضرب کلیم، ص: ۸۵ و ۶۹-۷۰)

جس بندہ حق ہیں کی خودی ہو گئی بیدار شمشیر کی مانند ہے بربندہ و براق!
اُس کی نگہِ شوخ پہ ہوتی ہے نمودار برزخہ میں پوشیدہ ہے جو قوتِ اشراق!
اُس مردِ خدا سے کوئی نسبت نہیں تجھ کو تو بندہ آفاق ہے وہ صاحبِ آفاق!
تجھ میں ابھی پیدا نہیں ساحل کی طلب بھی وہ پاکِ فطرت سے ہوا محمدِ اعماق!
(ضرب کلیم، ص: ۷۴-۷۵)



اُس جنوں سے مجھے تعلیم نے بیگانہ کیا جو یہ کہتا تھا خود سے کہ بہانے نہ تراش!
فیضِ فطرت نے تجھے دیدہ شاہیں بخشا جس میں رکھ دی ہے غلامی نے نگاہِ خفاش
مدرسے نے تری آنکھوں سے چھپایا جن کو خلوتِ کوہ و بیاباں میں وہ اسرار میں فاش!



خودی کی پرورشِ تربیت یہ ہے موقوف کہ مٹت خاک میں پیدا ہوا تشہمِ سوز
یہی ہے سترِ کلیمی ہر اک زمانے میں ہوئے دشت و شعیبِ شبانی شبِ روز!
(ضربِ کلیم، ص: ۸۲، ۷۵)

اے اہلِ فطرت ذوقِ نظر خوب ہے مکن جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا!
مقصودِ مہرِ سوزِ حیاتِ ابدی ہے یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شر کیا!
جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا اے قطرۂ میاں وہ صدف کیا وہ گہر کیا!
شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو جس سے چمنِ افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا!
بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں تو میں جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ مہر کیا!
(ضربِ کلیم، ص: ۱۱۸، ۱۱۹)

سرودِ شعر و سیاست کتابِ دین و ہنر گہر میں ان کی گرد میں تمام یک دانہ!
ضمیرِ بندہ خاکی سے ہے نمود ان کی بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ!
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عینِ حیات نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ!
ہوئی ہے زیرِ منک امتوں کی رسوائی خودی سے جب ادبِ دیں ہوئے ہیں بیگانہ!
(ضربِ کلیم، ص: ۱۰۰)



کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگِ بخیل
ہندی بھی منہ لگی کاہت لہ، عجمی بھی!
مجھ کو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے بہزاد
کھوٹے ہیں مشرق کا سہرا زلی بھی!
معلوم ہیں اے مرد ہنر تیرے کمالات
صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی
فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے
ایتنے فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی!
(ضرب کلیم، ص: ۱۲۴)

ہمچنان دیدم فنِ صورتگری
نے براہی درونے آری
”راہبے در سلفہ دام ہوس
دلبرے با طائرے اندر قفس
خسرو پیش فقیرے خرقہ پوش
مرد کو ہستانی ہیزم بدوش
نازینے در دولت خانہ
جو گئے در سلوت ویرانہ
می چکد از خاصہ با مشمون موت
ہر کج افسانہ و فسون موت
علم حاضر پیش آفل در سجود
شک بیفزود و قیس از دل ربود
بے یقین را لذتِ تحسین غیت
بے یقین را قوتِ تحسین غیت
بے یقین را عشقہ با اندر دل است
نقش نواوردن اورا شکل است
از خودی دور است رنجور است پس
دہر او ذوق جسم و است پس
زبور عجم، ص: ۱۸۶ ۱۸۷

روح اگر ہے تیری رنجِ غلامی سے زار
تیرے ہنر کا جہاں دیر و طوافِ سجود!
اور اگر باغبانِ اپنی شرافت ہے ہو
تیری سپدانس و جن! تو ہے امیرِ جنود!
(ضرب کلیم، ص: ۱۱۲)
اے کہ ہے زیرِ فلک مثل شررِ تیری نمود
کون سمجھائے تجھے کیا ہیں مقاماتِ وجود
گر ہنر میں نہیں تسمیرِ خودی کا جوہر
وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود!
(ضرب کلیم، ص: ۱۱۴)

یک زمان بار فنگان حجت گزین
 خیز و کار ایک و سوری نگر
 صنعت آزاد مردان ہم ہیں
 و انب چشے گردانی جگر
 خوش را از خود بروں آورده اند
 این پس خود را تماشا کرده اند
 مشک با سنگ پیوسته اند
 روزگار سے رہا بنے بستہ اند
 یک نظر آن گوهر نایب نگر
 تاج را در زیر متابے نگر
 مرمرش ز آب رواں گزیده تر
 یک دم آنجب از ابد پائنده تر
 عشق مردان ستر خود را گفته است
 سنگ را بانوک مرگاں سفته است
 عشق مراں پاک رنگیں چوں بشت
 نمی کشاید نمک از سنگ و شست
 عشق مردان نفت و خواب را عیا
 حسن را هم پرده درستم ده
 همت او آنسوے گردوں گشت
 از جهان چند و چوں بیرون گشت

زانکہ در گفستن نیاید آنچه دید

از شمسِ خود نقابے بر کشید

(زبور عجم، ص: ۱۹۳-۱۹۴)

مہ و انجبم کا یہ حیرت کدہ باقی نہ رہے
 تو رہے اور ترا زمزمہ لا موجودا
 جس کو مشروع سمجھتے ہیں فقیہان خودی
 منتظر ہے کسی مطرب کا ابھی تک وہ سرودا
 (ضرب کلیم، ص: ۱۲۵)

اگر نوا میں ہے پوشیدہ موت کا پیغام
 حرام میری نگاہوں میں نئے فحشے رباب
 (ضرب کلیم، ص: ۱۲۶)

نہ ہو بلال تو حسن و جمال بے تاثیر
 نہ انفس ہے اگر نعمت ہو نہ آشنای
 (ضرب کلیم، ص: ۱۲۳)

وہ نعمت سردی خون غزل سرا کی دلیل
 کہ جس کو سن کے ترا پسہ تابناک نہیں
 نوا کو کتاب ہے مویخ نفس سے ڈھکے آؤ
 وہ نے نواز کہ جس کا ضمیر پاک نہیں
 پھر ایں مشرق و مغرب کے لالہ زاروں میں
 کسی چمن میں گریبان لالہ چاک نہیں
 (ضرب کلیم، ص: ۱۳۱-۱۳۲)

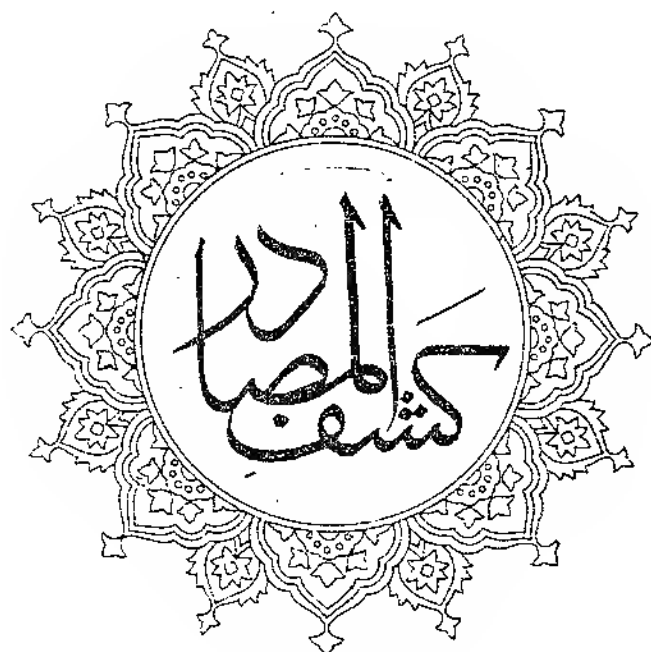
مرگ با اندر منونِ بندگی	من چه گویم از فسونِ بندگی
نغمہ او خالی از نازِ حیات	ہمچو سیل افتد بدیوِ حیات
چوں دل او تیرہ سیما کے غلام	پست چوں طبعش نواہائے غلام
از دلِ افسردہ او سوزِ رفت	فوقِ فردا لذتِ امروزِ رفت
از نئے او آتشکارِ رازِ او	مرگ یک شہر است اندر سازِ او
تا توان و زار می سازد ترا	از جہاں بیزار می سازد ترا
چشم او را اشکِ پیہم سمرِ ایت	تا توانی بر نواہے او ماییت
الحذر ای نغمہ موت است دہس	نستی در کسوتِ صوت است دہس
نغمہ روشن چہ بلوغِ فطرت است	معنی او نقشِ بندِ صورت است
نغمہ گر معنی ندارد مرده ایت	سوزِ او از آتشِ افسردہ ایت
رازِ معنی مرشدِ ردی کشود	منکرین بر آتشِ در وجود
”معنی آن باشد کہ بتنازد ترا	بے نیاز از نقشِ گرداند ترا
معنی آن نبود کہ کور و کر کند	مرد را بر نقشِ عاشق تر کند

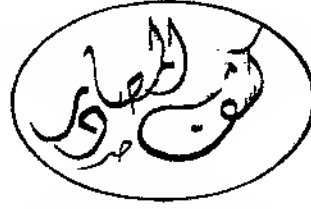
مضطرب یا حیلوہ معنی ندید

دل بصورتِ بست از معنی رسید

(زبورِ نجم، ص: ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۵)







٢- المصادر العربية

- ١- ديوان الأسرار والرموز : ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام ،
تحقيق الدكتور سمير عبد الحميد ابراهيم ،
دار للأنصار بالقاهرة ، ١٩٨١ م.
- ٢- ديوان رسالة المشرق : ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام ، مجلس اقبال -
كراتشي ، ١٩٥١ م.
- ٣- ديوان ضرب الكلم : ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام ، مطبعة مصر -
القاهرة ، ١٩٥٢ م.
- ٤- رسالة الخلود (ترجمة ديوان جاويد نامه) : ترجمة الدكتور محمد السعيد
جمال الدين ، مؤسسة سجل العرب - القاهرة ، ١٩٧٤ م.
- ٥- اقبال في مسجد قرطبة : الدكتور عبد الوهاب عزام ، السفارة الباكستانية
بجدة ، ١٩٥٥ م.
- ٦- تجديد التفكير الديني في الاسلام : ترجمة السيد عباس محمود ،
لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة.
- ٧- العلامة محمد اقبال - حياته وآثاره : الدكتور أحمد معوض ، الهيئة
العامة المصرية للكتاب ، ١٩٨٠ م.
- ٨- محمد اقبال - سيرته وفلسفته وشعره : الدكتور عبد الوهاب عزام ، السدار
العلمية - بيروت ، ١٩٧٢ م.
- ٩- روائع اقبال : السيد أبو الحسن علي الحسن الندوي ، دار القلم - الكويت
١٩٧٨ م.
- ١٠- محمد اقبال - مفكر اسلامي : محمد الكتاني ، دار الثقافة - الدار البيضاء ، ١٩٧٨ م.

- ١١- فلسفة اقبال والثقافة الاسلامية في الهند وباكستان : الدكتور محمد حسن الأعظمي والشيخ الصاوي على شعلان ، دارالفكر ، ١٩٧٥م .
- ١٢- الحياة والموت في فلسفة اقبال : محمد حسن الأعظمي والشيخ الصاوي على شعلان ، يزم اقبال حيدرآباد - دكن ، ١٩٤٥م .
- ١٣- أسنى المطالب في أحاديث مختلف المراتب : الشيخ محمد درويش الحوت ، بيروت ، ١٤٠٣هـ
- ١٤- تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث : الشيخ عبد الرحمن بن علي الشيباني ، بيروت .
- ١٥- نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر : الشيخ العلامة عبد الحى بن فخر الدين الحسنى ، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدرآباد - دكن ، ١٩٧٠م .
- ١٦- تاريخ القرن التاسع عشر : محمد قاسم وحسين حسنى ، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر ، ١٩٢٢م .
- ١٧- تاريخ الدول الاسلامية بآسيا وحضارتها : الدكتور أحمد محمود الساداتى ، دارالثقافة - القاهرة ، ١٩٧٩م .
- ١٨- تاريخ الدعوة الاسلامية في الهند : مسعود عالم الندوى ، دارالعربية ،
- ١٩- الموسوعة العربية الميسرة : دارالشعب - القاهرة ، صورة طبعة ١٩٦٥م .
- ٢٠- الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية : الأستاذ السيد أبو الحسن على الندوى ، دارالقلم - الكويت ، ١٩٧٧م .
- ٢١- الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى : الدكتور محمد البهى ، مكتبة وهبة - مصر ، ١٩٧٥م .
- ٢٢- تجديد الدين وحيأؤه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم : الأستاذ أبو الأعلى المودودى - تعريب محمد كاظم سباق و محمدعاصم الحداد ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ١٩٧٥م .

ب-المصادر الأوردیة

- ۱- دیوان بانک درا (جرس القافلة) لمحمد اقبال .
- ۲- دیوان بال جبریل (جناح جبریل) لمحمد اقبال .
- ۳- دیوان ضرب کلیم (ضرب سیدنا موسی) لمحمد اقبال .
- ۴- دیوان ارمغان حجاز (ہیدیه الحجاز، القسم الأردی) لمحمد اقبال
(هذه الدواوين الأربعة تحويها مجموعة كليات اقبال اردو - الناشر
شيخ غلام علي ايند سنز - لاہور ، ۱۹۷۷ م)
- ۵- دیوان باقیات اقبال (الشعر المبتقی لا قبال) تدوین : السید عبدالواحد
معینی والسید محمد عبداللہ قریشی ، آئینہ ادب - لاہور ، ۱۹۷۸ م .
- ۶- گفتار اقبال (حدیث اقبال) ، ترتیب : محمد رفیق افضل ، ادارہ تحقیقات
پاکستان - دانشکاه پنجاب ، لاہور ، ۱۹۷۷ م .
- ۷- خطوط اقبال (رسائل اقبال) ترتیب : رفیع الدین ہاشمی ، مکتبہ
خیابان ادب - لاہور ، ۱۹۷۶ م .
- ۸- مکتوبات اقبال (رسائل اقبال الی السید نذیر نیازی) : نذیر نیازی ،
اقبال اکادمی پاکستان - لاہور ، ۱۹۷۷ م .
- ۹- مکاتیب اقبال بنام کرامی (رسائل اقبال الی السید کرامی) ترتیب : محمد
عبداللہ قریشی ، اقبال اکادمی - کراچی ، ۱۹۶۹ م .
- ۱۰- روح مکاتیب اقبال (ملخص رسائل اقبال) ترتیب : محمد عبداللہ قریشی
۱۹۷۷ م .
- ۱۱- اقبالنامہ (کتیب عن اقبال) ترتیب : السید چراغ حسن حسرت ، تاج
کمپنی لمیٹڈ - کراچی ، ...
- ۱۲- زندہ رود (النہر الحی) - جز ۱ ، : الدكتور جاوید اقبال ، لشیخ غلام
علي ايند سنز - لاہور ، ج ۱ : ۱۹۸۲ ، ج ۲ : ۱۹۸۱

۱۳۔ اقبال درون خانہ (اقبال فی بیتہ) خالد نظیر صوفی ، بزم اقبال ۔ لاہور
۰م ۱۹۷۱

۱۴۔ اقبال دانائے راز (اقبال العارف) : عبداللطیف اعظمی ، مکتبہ جامعہ
۔ نئی دہلی ، ۰م ۱۹۷۸

۱۵۔ دانائے راز (العارف بالسر) : سید نذیر نیازی ، اقبال اکادمی ۔ لاہور
۰م ۱۹۷۹

۱۶۔ روزگار فقیر (ایام الفقیر) ۔ جزآن : فقیر سید وحید الدین ، الناشر
لائسن آرٹ بریس ۔ کراچی ، ج ۱ : ۱۹۶۹ ، ج ۲ : ۱۹۶۵

۱۷۔ ذکر اقبال (سیرۃ اقبال) : السید عبدالمجید سالک ، جمن بکس دبو
۔ دہلی ، ...

۱۸۔ سیرت اقبال : محمد طاہر فاروقی ، قومی کتب خانہ ۔ لاہور ، ۰م ۱۹۷۸

۱۹۔ اقبال کامل (السیرۃ الکاملۃ لاقبال) : مولانا عبدالسلام ندوی ، مطبع
معارف اعظم کرہ ہند ، ۰م ۱۹۷۸

۲۰۔ اقبال کے آخری دو سال (العامان الآخران فی حیاۃ اقبال) : سید
عاشق حسین بتالوی ، اقبال اکادمی ۔ لاہور ، ۰م ۱۹۳۸

۲۱۔ سفر نامہ اقبال (مذکرۃ رحلۃ لاقبال) : محمد حمزہ فاروقی ، مکتبہ معیار
کراچی ، ۰م ۱۹۷۳

۲۲۔ سفر نامہ اقبال : سید حق نواز ، اقبال صدی پبلیکیشنز ۔ نیو دہلی ،
۰م ۱۹۷۷

۲۳۔ اقبال کی صحبت میں (بمصاحبۃ اقبال) : دکتور محمد عبداللہ جغتائی
مجلس ترقی ادب لاہور ، ۰م ۱۹۷۷

۲۴۔ روح اقبال : دکتور یوسف حسین خان ، آئینہ ادب ۔ لاہور ، ۰م ۱۹۷۷

۲۵۔ اقبال ، شخصیت اور شاعری (اقبال شخصیتہ وشعرہ) : دکتور رشید احمد
صدیقی ، اقبال اکادمی ۔ لاہور ، ۰م ۱۹۷۶

- ۲۶۔ فکر اقبال : دکتور خلیفہ عبد الحکیم ، ایجوکیشنل بک ہاؤس ، علیگرہ
۰م ۱۹۷۷
- ۲۷۔ نقد اقبال : استاد میکش اکبر آبادی ، آئینہ ادب - لاہور ، ۰م ۱۹۷۰
- ۲۸۔ مقاصد اقبال : دکتور سید عبد اللہ ، علمی کتاب خانہ - لاہور ، ۰م ۱۹۸۱
- ۲۹۔ اقبال کی تلاش (البحث عن اقبال) : دکتور ظ۔ انصاری ، مکتبہ جامعہ
- نیو دہلی ، ۰م ۱۹۷۸
- ۳۰۔ مئے لالہ فام (الخمير الحمراء) : دکتور جاوید اقبال ، شیخ غلام علی
آند سنز - لاہور ، ۰م ۱۹۷۳
- ۳۱۔ اقبال سب کے لئے (اقبال للجميع) دکتور فرمان فتحپوری ، ایجوکیشنل
پبلشنگ ہاؤس - دہلی ، ۰م ۱۹۸۱
- ۳۲۔ اقبالیات مودودی (کلام الأستاذ المودودی حول اقبال) : ترتیب
سمیع اللہ و خالد ہمایون ، مرکزی مکتبہ اسلامی - دہلی ، ۰م ۱۹۷۹
- ۳۳۔ اقبال . (العدد الخاص باقبال لمجلة أردو/اکتوبر ۱۹۳۸) ترتیب
: مولوی عبد الحق ، أنجمن ترقی أردو - پاکستان ، ۰م ۱۹۷۷
- ۳۴۔ مجلہ "نقوش" لاہور ، العدد (۱۲۱) الخاص باقبال ، ستمبر ۱۹۷۷ م
- ۳۵۔ مجلہ "نقوش" لاہور ، العدد (۱۲۳) الخاص باقبال ، دسمبر ۱۹۷۷
- ۳۶۔ مقالات مطالعہ اقبال (ندوة حول اقبال بلکنو) ، اتر پردیش اردو اکادمی
- حیدرآباد ، ۰م ۱۹۷۷
- ۳۷۔ فکر اقبال (مقالات ندوة حیدرآباد عن اقبال) : آندہرا پردیش اردو
اکادمی حیدرآباد ، ۰م ۱۹۷۷
- ۳۸۔ اقبال معاصرین کی نظر میں (اقبال فی نظر معاصریہ) : سید وقار
عظیم ، مجلس ترقی ادب - لاہور ، ۰م ۱۹۷۳
- ۳۹۔ اقبال اور علمائے باک و ہند (اقبال و علماء الهند و پاکستان) : سید
اعجاز الحق قدوسی ، اقبال اکادمی - لاہور ، ۰م ۱۹۷۷

- ۴۰۔ اقبال سید سلیمان ندوی کی نظر میں (اقبال فی نظر السید سلیمان
الندوی) ، ترتیب : اختر راہی ، بزم اقبال - لاہور ، ۱۹۷۸ م۔
- ۴۱۔ اقبال ایرانیوں کی نظر میں (اقبال عند الایرانیین) : دکتور خواجہ
عبدالحمید عرفانی ، اقبال اکادمی کراچی ، ۱۹۵۷ م۔
- ۴۲۔ اقبال اور مودودی (اقبال والمودودی) : أبو راشد فاروقی ، مکتبہ
تعمیر انسانیت - لاہور ، ۱۹۷۷ م۔
- ۴۳۔ اقبال اور مودودی کا تقابلی مطالعہ (المقارنة بين اقبال والمودودي)
: سید عمر حیات خان غوری ، مرکزی مکتبہ اسلامی - دہلی ، ۱۹۸۱
- ۴۴۔ اقبال اور شاہیر (اقبال و أعلام العلم والفكر) : طاہر تونسوی
مکتبہ نعیمیہ - دہلی ، ۱۹۸۱ م۔
- ۴۵۔ اقبال اور اس کا عہد (اقبال وعصره) : جگن ناتھ آزاد ، مکتبہ الأدب
- لاہور ، ۱۹۷۷ م۔
- ۴۶۔ اقبال اور سوشلزم (اقبال والشيوعية) : قاضی س. آ. رحمان ، ادارہ
ثقافت اسلامیہ ، لاہور ، ۱۹۷۸ م۔
- ۴۷۔ اقبال و دارالاقبال بھوپال (اقبال ومقره فی مدينة بھوپال) :
عبدالقوی دستوی ، نسیم بک دیو - لکھنؤ ، ۱۹۸۳ م۔
- ۴۸۔ کتابیات اقبال (فہرس الکتب عن اقبال) : رفیع الدین ہاشمی
اقبال اکادمی - لاہور ، ۱۹۷۷ م۔
- ۴۹۔ کمپنی کی حکومت (حکومة الشركة البريطانية) : سید باری
نیشنل بک فاؤنڈیشن - پاکستان ، ۱۹۷۶ م۔
- ۵۰۔ آب کوثر (ماء الکوتر) : شیخ محمد اکرام ، ادارہ ثقافت اسلامیہ - لاہور
۱۹۸۲ م۔
- ۵۱۔ رود کوثر (نہر الکوتر) : شیخ محمد اکرام ، ادارہ ثقافت اسلامیہ - لاہور
۱۹۸۲ م۔

٥٢- موج کوثر (موج الكوثر) : شيخ محمد اكرام ، اداره ثقافات اسلاميه
- لاهور ، ١٩٧٩م .

٥٣- ١٨٥٧ (ثورة ١٨٥٧م) : مولانا غلام رسول مهر ، شيخ غلام علي
ايند سنز - لاهور ، ١٩٧٧م .

ج . المصادق الفارسية

- ١- ديوان اسرار ورموز (الأسرار والرموز) : محمد اقبال .
- ٢- ديوان بياض مشرق (رسالة الشرق) : محمد اقبال .
- ٣- ديوان زبور عجم (زبور العجم) : محمد اقبال .
- ٤- ديوان جاويد نامه (رسالة الخلود) : محمد اقبال .
- ٥- ديوان سرجه بايد كرد (ما نذا ينبغي أن نفعل) : محمد اقبال .
- ٦- ديوان ارمغان حجاز (هدية الحجاز - القسم الفارسي) : محمد اقبال
(هذه الدواوين تشتملها مجموعة كليات اقبال - فارسي ، الناشر
شيخ غلام علي ايند سنز - لاهور ، ١٩٧٨م)
- ٧- رومي عصر - علامه محمد اقبال (اقبال - الرومي العصري) : خواجيه
عبد الحميد عرفاني ، كانون معرفت - تهران ، سنة ١٣٣٢ الايرانية

د۔ المصاادر الانجليزية

1. " The Reconstruction of Religious Thought in Islam"
Sir Mohammad Iqbal, Kitab Publishing House, New Delhi.
1974.
2. The Development of Metaphysics in Persia; Mohammad Iqbal,
Bazm-i-Iqbal - Lahore/1964.
3. Stray Reflections; Mohammad Iqbal; Sh. Gulam Ali & Sons
Lahore.
4. Thoughts & Reflections of Iqbal; S.A.Wahid; Sh. M. Ashraf,
Lahore/1973.
5. Discourses of Iqbal; Shahid Hussain Razzaqi; Sh. Ghulam
and Sons - Lahore/1979.
6. Speeches, Writings & Statements of Iqbal; L.A. Sherwani;
Iqbal Academy - Lahore/1977.
7. Letters of Iqbal to Jinnah; Sh. M. Ashraf - Lahore/1974.
8. Iqbal; Attiya Begum; Aina-i-Adab.-Lahore/1977.
9. Iqbal, His Life & Times; Dr. L.S. May; Sh. M. Ashraf -
Lahore/1974.
10. The Poet of the East; Enver Beg; Qaumi Kutub Khana -
Lahore/1939.
11. Iqbal's Concept of God; M.S. Raschid; Kegan Paul
International - London/1981.
12. The Place of God, Man and Universe in the Philosophical
System of Iqbal; Dr. Jamila Khatoon; Iqbal Academy
-Lahore/1977.
13. Muslims in India; S. Abul Hasan Ali Nadvi; Translation:
M.A. Kidwai; Nadwatul Ulema - Lucknow.
14. The New Encyclopaedia Britannica; Encyclopaedia
Britanica Inc.; Helen Hemingway. Pub./1973-74

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION



MOHAMMAD IQBAL

AND HIS ATTITUDE TOWARDS THE WESTERN CIVILIZATION

A Doctoral Thesis submitted before Umm Al-Qura
University, to grant the Ph.D. Degree in Theology

Written by

KHALIL-UR-REHMAN ABDUL REHMAN

Supervision

PROF. MOHAMMAD QUTB

1984/85 (1404-1405.H.)